



405 .Q3 V.34
C.1
Aus Goethes frŁuhzeit.
Stanford University Libraries
3 6105 047 684 944







# QUELLEN UND FORSCHUNGEN

ZUR

# SPRACH- UND CULTURGESCHICHTE

DER

## GERMANISCHEN VÖLKER.

HERAUSGEGEBEN

VON

BERNHARD TEN BRINK, ERNST MARTIN,
WILHELM SCHERER.

XXXIV.
AUS GOETHES FRÜHZEIT.

---


STRASSBURG.
KARL J. TRÜBNER.

LONDON.
TRÜBNER & COMP.
1879.

AUS

# GOETHES FRÜHZEIT.

BRUCHSTÜCKE

EINES COMMENTARES ZUM JUNGEN GOETHE

VON

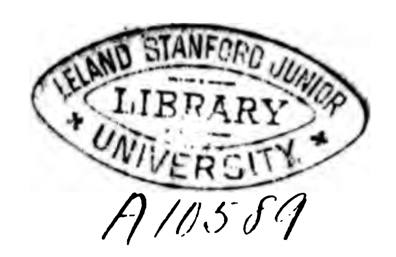
WILHELM SCHERER.

MIT BEITRÄGEN VON JACOB MINOR, MAX POSNER,

ERICH SCHMIDT.

STRASSBURG.
KARL J. TRÜBNER.

LONDON.
TRÜBNER & COMP.
1879.






**Buchdruckerei von G. Otto in Darmstadt.**

# VORWORT.

Als Salomon Hirzels Sammlung 'Der junge Goethe' (drei Bände, Leipzig 1875) erschien, das litterarische Vermächtnis des verehrten Mannes an die Goethe-Forschung und an das deutsche Volk, soweit es in Goethe wirklich eindringen will: da habe ich ziemlich allgemein in weiteren Kreisen das Verlangen nach einem Commentare, nach einem vierten Bande mit Anmerkungen und Erläuterungen aussprechen hören. Und man kann nicht läugnen, dass der Wunsch berechtigt war. Allzu vieles in diesen Jugendwerken und Jugendbriefen ist nicht ohne weiteres verständlich; an gar manchen Stellen thut es selbst dem unbefangenen Geniessen Eintrag, dass ein Wort, eine Spitze, eine Anspielung für den heutigen Leser wirkungslos bleiben muss, weil er die eigentliche Beziehung nicht kennt.

Nur Beiträge oder Vorarbeiten zu einem solchen Commentare wollen die nachfolgenden Blätter liefern. Für die 'Deutsche Baukunst' gilt es hauptsächlich, schärfere chronologische Bestimmungen zu gewinnen. Das Concerto drammatico wird aus gleichzeitigen Briefen erläutert; das Jahrmarktsfest besonders aus den Frankfurter Gelehrten Anzeigen. Den Satyros versuche ich auf Herder zu deuten und stelle in dem darauffolgenden Aufsatze die sonstige Verwerthung Herders in Goethescher Dichtung zusammen. Die besonderen Anhänger Herders werden sich schwer entschliessen, meine Deutung anzunehmen; aber sie sind dann verpflichtet, eine bessere

ebenso durchgeführte, an ihre Stelle zu setzen. Jedenfalls werden sie zugeben müssen, dass eine Reihe bestimmter äusserer Anhaltspuncte vorliegt, deren Ausbeutung einmal gewagt werden musste. Gegenargumente, welche blos die Verunglimpfung Herders als solche abwehren und womöglich mich der verspäteten Mitschuld an dieser Verunglimpfung zeihen wollen, werden mir natürlich keinen Eindruck machen. Ich suche die Wahrheit ohne mich darum zu kümmern, ob sie mir oder anderen angenehm oder unangenehm sein könne. Mir sind die beiden grossen Menschen auch lieber, wenn ich sie innig und sich gegenseitig anerkennend sehe, als in Streit und Entfremdung. Wie schön z. B. wenn Herder schreibt: 'Goethe schwimmt auf den goldenen Wellen des Jahrhunderts zur Ewigkeit! Welch ein paradiesisch Stück seine Stella! Das Beste was er schrieb. Der Knote ist nicht auszuhalten, und wie gnüglich endet er Alles, dass sich die Engel Gottes freuen. Nun hinten möcht' ich Fernando sein, Cäcilie am einen, Stella am andern Arm, jene: ausgelittene edle Mutter und Freundin, diese: Paradiesesblume, bei der ich nicht immer sein darf und auch zur Cäcilie und Lucie kann — es ist unaussprechlich umfassend, tief und herrlich' (Bodemann Zimmermann S. 335). Ich finde die Stelle schön, weil sie ein Zeugnis für Herders Verständnis Goethescher Poesie ablegt und weil sie Bewunderung für ein Stück ausspricht, dessen Schwächen ich nicht entschuldigen will, das aber in der Regel weit unterschätzt wird.

Auch zur litterarhistorischen Auffassung der Stella ist in dem vorliegenden Heft ein Beitrag, von Dr. Minor aus Wien, gegeben; und die Gestalt des Kilian Brustfleck in Hanswursts Hochzeit durch Dr. Posner und Professor Erich Schmidt zwar noch nicht klargestellt, aber der Klarheit näher geführt.

Andere Aufsätze greifen wol über die im jungen Goethe gesammelten Werke hinaus, aber nur wenig über den Kreis, welcher darin dem Programm gemäss berücksichtigt werden konnte, nur wenig über die F r ü h z e i t des Dichters, um einen von ihm selbst gebrauchten Ausdruck anzuwenden.

Den Faust hatte Hirzel lediglich darum ausgeschlossen, weil sich nicht mit Sicherheit sagen lasse, was noch in die

Zeit von Weimar gehöre. Sicherheit nehme ich für meine hierauf bezüglichen Erörterungen nicht in Anspruch, aber Wahrscheinlichkeit.

Die Strassburger Ephemerides und die juristischen Schriftstücke aus Goethes Feder brauchten nicht aufgenommen zu werden. Aber die Fragmente des Caesar vermisst man ungern; und ebenso die beiden Briefe, welche Erich Schmidt in dem ersten hier folgenden Aufsatze untersucht.

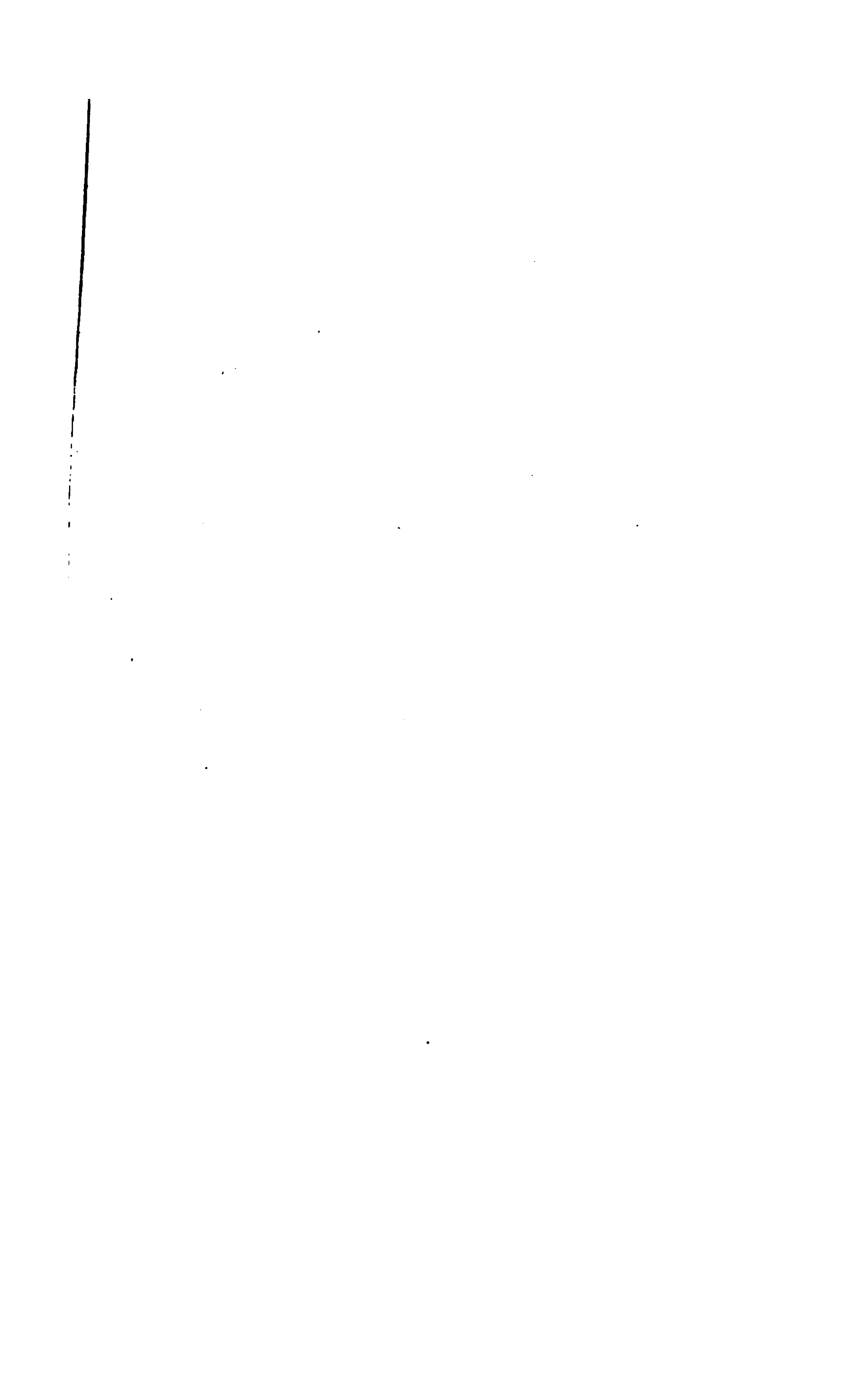
Unbekannt ist mir, weshalb die ersten Briefe aus der Schweiz wegblieben, welche das Inhaltsverzeichnis der zweibändigen Ausgabe gewiss mit Recht ins J. 1775 setzt.

Dass von Goethes Beiträgen zu Lavaters Physiognomik und von seinem Antheil an Lavaters Abraham abgesehen wurde, begreift sich. Für die Recensionen der Frankfurter Gelehrten Anzeigen war Hirzel nach dem Grundsatze verfahren, Goethe nichts zu nehmen, was er sich selbst zuschrieb (vgl. jedoch Deutsche Rundschau 17, 62). Die Uebersetzung des Hohenliedes sowie Künstlers Vergötterung sind erst jetzt durch Herrn von Loeper (Briefe Goethes an Sophie von La Roche S. 55, 125) veröffentlicht worden.

Man sieht, es wäre, selbst abgesehen von neu bekannt gewordenen Briefen, für einen vierten Band des jungen Goethe nicht blos zu Erläuterungen, sondern auch zu Nachträgen Gelegenheit.

Berlin 1. März 1879.

WILHELM SCHERER.







## CONSTANTIE.

Schöll hat in den Briefen und Aufsätzen S. 21 ff. zwei seltsame Entwürfe mitgetheilt und beide der Leipziger Zeit, genauer dem Jahre 1767 zugewiesen, den ersten 'Arianne an Wetty' als einzigen Rest der in Dichtung und Wahrheit 21, 40 erwähnten Uebungen für Gellerts Praktikum, den zweiten ohne Ueberschrift als ein wirkliches Schreiben an eine gefällige Schöne, in deren Armen Goethe sich für Annettens vermeintliche Untreue — 1767? — tröstete. v. Biedermann und v. Loeper scheinen nicht anders zu denken. 'Der junge Goethe' enthält die Fragmente nicht; es steht also dahin, ob Bernays und Hirzel der Schöllschen Annahme beipflichten.

In Uebereinstimmung mit Scherer glaube ich, dass weder von Gellerts Seminar, noch überhaupt von Leipzig als Entstehungsort die Rede sein darf, und will versuchen in aller Kürze eine neue Hypothese zu begründen.

Was Goethe von jenen romanhaften Briefen, die vor Gellerts Auge keine Gnade fanden, sagt: 'Die Gegenstände waren leidenschaftlich, der Stil ging über die gewöhnliche Prosa hinaus' passt scheinbar, namentlich das letztere, vortrefflich auf unser Glaubensbekenntnis Ariannens, doch würden mich allein stilistische Gründe von einer späteren Abfassungszeit überzeugen. Man halte doch diese Zeilen gegen alles, was wir aus den Leipziger Jahren von Goethe besitzen, und man wird hier zweifellos eine ausgebildetere Gedankenwelt von einer entsprechend reiferen, gehobeneren Ausdrucksweise getragen finden. Ferner könnten es höchstens Concepte für das Praktikum gewesen sein, da Gellert die Reinschriften mit rother Tinte verbesserte usw., wie Goethe aaO.

erzählt. Solche corrigirte Blätter hatte er 'lange Zeit mit Vergnügen bewahrt'. An und für sich unwahrscheinlich ist, dass zwei halbbeschriebene in einander gelegte Bogen von Leipzig nach Frankfurt, von dort nach Strassburg wanderten, um, in Frankfurt unbenutzt und unbeachtet, hier in den ersten Wochen zu Briefconcepten zu dienen.

Die zwei in Frage stehenden Niederschriften gehören nur der allgemeinen Veranlassung nach zusammen. Mit dem vorausgehenden winzigen Bruchstück ist nichts anzufangen, denn wir können unmöglich ausklügeln, ob es der kärgliche Rest eines besonderen Briefes, eines Briefes von Wetty an Arianne, oder von Walter an Wetty usw., ja ob überhaupt eines Briefes ist.

1. 'Arianne an Wetty' verlege ich nach Frankfurt in das Frühjahr (April bis Anfang Mai) 1769. Stimmungen und Wendungen wie 'wenn du in der Frühlingssonne sitzest und für Wonne dein Busen stärker athmet' und 'wenn uns die Entzückung manchmal aus voller Brust die Frülingslufft einziehen macht' ergeben die Jahreszeit. Das naturwissenschaftliche, speciell physiologische Interesse, welches aus dieser gefühlvollen Polemik gegen Walters kühlere Anschauungen spricht, verbietet über 1769 hinaus rückwärts zu gehen. Aber schon in dem langen Erguss an Friederike Oeser vom 13. Februar bedient er sich des physikalischen Vergleiches (DjG 1, 47 f.): 'Freudigkeit der Seele und Heroismus ist so communicabel wie die Elecktricität, und Sie haben so viel davon, als die Elecktrische Maschine Feuerfuncken in sich enthält'. Goethes erster Pact mit den Naturwissenschaften ist in Frankfurt geschlossen. Aus seinen alchymistischen Liebhabereien gieng er mit Faustischem Gefolge hervor, wie manche chemische Weisheit aus den Schmelztiegeln der Adepten. Auch eine flüchtige Berührung mit der Encyclopädie wird vor Strassburg schon damals stattgefunden haben, dachte doch Goethe in Frankfurt an einen späteren Pariser Aufenthalt. Walter-Goethe, der in jenen Monaten wirklich manche 'superficielle Erkänntniss' zum besten gab, wirklich in den Briefen nach Leipzig 'so kavalierement' alle Empfindungen der Weiber 'durch Stolz und Eigennutz' zu erklären geneigt war, der aber eben da-

mals durch schönseelige Erbauung sein Fühlen (und damit seine Lyrik!) verinnigte, zugleich durch die ersten Offenbarungen der Natur sein Denken vertiefte, seine Welt- und Lebensanschauung erweiterte, strebte nach einer Klärung all der neuen, Herz und Verstand durchwogenden Elemente durch schriftliche Auseinandersetzung. Nicht in abstracten Betrachtungen, sondern der Dichter legt, wie für jene Gellertschen Uebungsstunden, 'einen kleinen Roman zum Grunde'. Hatte er als Knabe durch die Abfassung eines polyglotten Briefromans Sprachen gelernt, so schrieb er jetzt romantische Briefe über Probleme des Lebens, einzeln oder in einer Kette. Gehören solche Briefe zu den 'Mährgen', von denen er am 30. Dec. 1768 nach Leipzig meldet (1, 40)? Zu Leipzig wohnten seine Vertrauten; nichts lag näher, als diese, selbst ohne dass sie zu allen Interessen ein näheres Verhältnis hatten, auch hier correspondiren zu lassen. Wetty ist Käthchen Schönkopf, die Freundin Arianne ist Sophie Constantie Breitkopf, der jedoch die kluge F. Oeser die Feder führen hilft (vgl. Goethes verwandte Auseinandersetzungen an sie 1, 59), obgleich sie mit beiden Mädchen sonst nichts zu thun hat; aber ich meine auch, dass nicht wenige Worte der Egle in der sonst ganz im Schönkopf-Breitkopfschen Kreise spielenden 'Laune des Verliebten' aus ihrem Munde kommen. Also Arianne: Constantie, wie denn Goethe am 1. Juni 1769 an Käthchen über Horn scherzend schreibt: 'Er ist so zärtlich, so empfindsam für seine abwesende Ariane, dass es komisch wird'. Den Namen — ob Arianne oder Ariane, ist natürlich ganz gleichgiltig — haben wir als leise Aenderung von Ariadne aufzufassen, zur neckischen Bezeichnung der nach Horns Meinung in Naxos-Leipzig trostlos verlassenen Geliebten des Hörnchen oder Don Sassafras oder Riepels des Pegauers und wie die üblichen Spitznamen weiter lauten.

2. Ungleich schwieriger ist die Auffassung des zweiten Briefes, den Schöll passend 'an eine Freundin' betitelt. Er kann nicht vor Ende Mai 1769 geschrieben sein, wo Goethe die unwillkommene Nachricht von Käthchens Verlobung mit Kanne empfing. Einige Zeit ist bereits darüber hingegangen. Er fühlt sich 'verlassen', wie er sich noch von den empfind-

samen Darmstädterinnen als armen Verlassenen bemitleiden lässt. Hier lauten die entscheidenden Worte: 'Ich binn auch verlassen worden. Manche Trähne, manches Lied hat mich mein Unglück gekostet.' Also Käthchen ist wieder das 'süse Mädgen' Nelly und die untreue Nette, die ihn 'in den Armen eines andern [Kanne] vergisst'. In der Eile des Schreibens und im verhüllenden, doch durchsichtigen Spiel mit den Namen hat er statt Nelly und Nelle, oder getreuer Netty und Nette (Anna, Annette, Nette, Netty, Wetty; Anna, Annina, Amine?) zwei Namen Nelly und Nette gesetzt. Dass er wie in Dichtung und Wahrheit (Annette) statt des Rufnamens Katharina den ersten Anna wählt, darf nicht befremden, da er Frl. Breitkopf in éinem Briefe sowohl Constantie als Fickgen (Sophie) nennt (1, 62). In dem Brouillon hier heisst sie Constantie, angedeutet in dem *Co-* und dem unmittelbar folgenden Wortspiel 'o Beständigkeit' *(Constantia)*.

Horn war im April, bis über die Ohren in Constanze verliebt, aus Leipzig zurückgekehrt; unruhig, empfindsam, aufgebracht, närrisch, leidenschaftlich, unglücklich (1, 66 vgl. besonders Horns eigene possierliche Schilderung O. Jahn Goethes Briefe an Leipziger Freunde S. 114), wie der 'W' des Conceptes. Goethe verkehrte viel mit ihm und beobachtete mit der Ueberlegenheit eines jungen *expertus Rupertus* oder eines gewitzigten 'armen Füchsleins' die Liebesstimmungen des Freundes. Er zweifelte an aller Treue, an allem Bestande (vgl. überhaupt 1, 62 f.), fand Horns sentimentale Zärtlichkeit komisch, stellte ihm vor 'dass Mädgen Herzen nicht Marmor seyn dürffen', Constanze werde 'sich an ihrer Freundin [Käthchen] Exempel spiegeln, und nach und nach einsehen lernen pp.', und wünschte der Ariadne einen neuen Tröster. Ganz abgesehen von Breitkopfs Widerwillen scheint ihm (1, 63) Constanzens Gegenliebe noch nicht so gewiss gewesen zu sein, wie später, wo er schreibt (1, 74): 'Stenzel liebt noch den Riepel den Pegauer zum Sterben, mir kömmt es einfältig vor, und ärgerlich, Sie können sich dencken warum.' In seinen Briefen lugt hinter dem bösen Katzenjammer (an Gottlob Breitkopf 1, 67) und der skeptischen, herben, harmlos frivolen Laune immer die empfindliche, krankhafte Weich-

heit und die 'grässliche Empfindung, seine Liebe sterben zu sehen' hervor. 'Wie gern wär ich sie los die Schmerzen! Allein es sitzt zu tief im Herzen, Und Spott vertreibt die Liebe nicht' (1, 107). Alle diese Gefühle: der beleidigte Stolz, der Schmerz, der Spott, die neugewonnene Ueberzeugung von der weiblichen Flatterhaftigkeit usw. sprechen aus dem zweiten romanhaften Briefe so laut, dass bereits O. Jahn S. 116, doch ohne chronologische Schlüsse zu ziehen, ihn mit den aus so schillernden Stimmungsfarben gewobenen Bekenntnissen an Käthchen verglichen hat.

Auch dieser Brief ist, weit mehr sogar als der vorige, eine Phantasie, eine Beichte voll Dichtung und Wahrheit, worin eigenste Erfahrungen und die etwas verzerrte Beurtheilung Horns und Constanzens ('Auf einer Stube mit ihrem W. an einem Tische sogar' usw.) sich mischten mit den Erinnerungen an den ausgekosteten 'gegenwärtigen Genuss' in dem dämmernden Stübchen einer kleinpariser Grisette, deren 'liebe romantische Höle' auch Horn nicht fremd war. In der eiligen Rhapsodie fliesst alles zusammen und durcheinander: so kann für Augenblicke an die Stelle der losen Schönen von Leipzig — man denke nur an die Lyrik der Schoch' usw., der Günther, Stoppe, Henrici, auch an die Goethesche — die in seinen Augen gleich Käthchen einerseits, den leichteren Mädchen andererseits unbeständige Constanze treten, so kann er von den freieren sinnlichen Genüssen, wo das 'du wirst sie nicht verachten, weil sie mein war' galt, denken an die reizende leichtbelebte Leipziger Geselligkeit, vielleicht an eigene kleine Tändeleien mit Constanze, wie in der 'Laune des Verliebten' Eridon einmal Lamons Egle küsst, so kann er zur dichterischen Befreiung sich hier ausmalen, dass das 'kleine Stübgen, das so offt der Zeuge unsrer seeligen Trunkenheit war' 'nun auch künftig den Schauplatz der Freuden, eines neuen Liebhabers abgiebt' und in Wirklichkeit an Käthchen schreiben: 'es muss Ihnen doch komisch vorkommen wenn Sie an all die Liebhaber dencken, die Sie mit Freundschaft eingesalzen haben, grose und kleine, krumme und grade, ich muss selbst lachen wenn ich dran dencke', so kann er sich und den

kleinen, krummen Horn sowohl Käthchen und Constanzen, wie einer halb wahren, halb fingirten Circe an der Pleisse gegenüber als 'abgedankte Liebhaber' darstellen, welche die besten Freunde werden, 'wenn man sie menaschieren kann'.

Mit dieser Auffassung masse ich mir keineswegs an, durchaus im einzelnen das Richtige getroffen zu haben, aber ich glaube sie im ganzen wohl vertreten zu können und der Phantasie nur so weit Spielraum vergönnt zu haben, als für alle Dinge, an denen die Phantasie hat bilden helfen, nöthig ist. Denn wer möchte läugnen, dass es in solchen Fällen zur Erkenntnis und Entwicklung der Wahrheit auch eines bescheidenenen Masses von Dichtung bedarf?

3. Schon wird mir aber von vielen Seiten die *pia fraus* vorgehalten, dass ich ein Goethesches *Ca* eigenwillig in ein *Co* verwandelt habe. Wenn nun aber in dem Concepte wirklich *Co* stünde? Man gestatte mir hier eine unerlässliche persönliche Erörterung. Als ich 1876 die soeben dargelegte Auffassung Scherer bei einem Besuch in ihren Hauptzügen mittheilte, bekannte er sich seit längerer Zeit von einer nur in nebensächlichen Punkten abweichenden überzeugt. Er hatte auch damals schon aus inneren Gründen *Co* für *Ca* vermuthet. Solche Conjecturen werden der Handschrift gegenüber oft zu Wasser; es ist mehr als eine Befriedigung des Scharfsinnes im einzelnen Falle, sondern ganz allgemein die Freude, dass wir etwas wissen können, wenn sie sich bewahrheiten. Ich bin mir bewusst, ohne jede Absicht *Co* finden zu wollen an das Original herangetreten zu sein, aber ich habe gefunden, dass Goethe *Co* schrieb und gleich neben der Schlinge des *o* einen Haarstrich herunterzog als Ansatz zu dem dicken Gedankenstrich, der abbrechend zu dem ergänzenden 'o Beständigkeit' hinüberleitet. So konnte Schöll allerdings sehr leicht *Ca* lesen. Man bemerkt auch, wie beim Lesen durch die vocalische Gleichheit das *Co* unvermerkt mit dem folgenden in eins fliesst.

Zu dem Text ist noch folgendes anzuführen. Was bei Schöll S. 21—25 gedruckt steht, füllt genau 3 SS zweier in einander gelegter Foliobogen aus. Mit 'ist das Stillschweigen Erlaubniss' beginnt oben die erste, mit 'l i e b e n **könnte**'

die zweite, — der Anfang des späteren Schreibens folgt dann gleich auf den Schluss des früheren — mit 'kennen einander' die dritte (das ist S. 1 des eingelegten Bogens); S. 4 und 5 werden ganz ausgefüllt durch den Brief 'Wunderlicher Mann', in dem ein Blatt ausgefallen ist.

In der folgenden Collation bezeichnet Cursivdruck die von Goethe ausgestrichenen Worte oder Buchstaben.

Ich zähle die Zeilen jedes Briefes durch. Arianne an Wetty Z. 10 *und* die Wonne *ringsumher einziehest,* 'für' über *und.* 12 den 19 nach 'aus' kein Komma 29 nach 'gehabt' ein ⌗, ebenso 30 vor 'Und'. 31 nach 'Vorbereitung' *me* (meiner) nach 'denn' *das* (Riechen). 33 'ich rede' über *du sagst.* — An eine Freundin. Z. 2 'Beschäftigung' müsste so gut mit ff geschrieben werden, wie 3 'wahrhafftig'. 4 'zweifel', nach 'die' *man*, nach 'ohngefähr' *Vorwürfe* (er wollte schreiben: 'die man ohngefähr Vorwürfe nennt'). 10 dasienige. 12 Mit*t*leiden. 20 'zärtliche' über *liebe* wegen des folgenden 'liebliche'. 23 'konnte', diese Strichelchen fehlen häufig, so 40 'dammernden' 59 'konne'; es folgte erst ein Semikolon. 30 *Co* — 32 Trähne. 36 Liebeswürdige * * *. 44 *nur* aber. 47 raszt. 45 f sitt- und tugendsamen. 49 menaschieren. 58 ô.

## TEXTKRITISCHES.

Das folgende bezieht sich auf die Seiten und Zeilen (die Seite heruntergezählt) in 'Der junge Goethe'. Zunächst die Briefe 1, 233 ff. Z. 17 iüngern. 18 d. 14 Jul. 19 f 'werden' eingeschoben, und es hiess erst 'und für was Sie mich halten *werden weisz ich nicht;* 20 binn. 21 kein Komma nach 'schuldig', 'zugut'. 25 ihr. S. 234 Z. 3 nach 'zu' *W.* 4 'ich' zweimal unterstrichen. 7 Und. 8 zu *sehen* wo Schönheit seyn möchte als. 10 Sie erscheint. 11 Mahler. 14 HE (der Schnörkel nach dem H entsprechend der früher beliebten Schreibung HErr, die jetzt noch bei unseren Frommen üblich ist). 16, und. 19 *und* streift. 20 ia. 23 bey ieder. 26 kein Komma nach 'sich'. 28 Aug dabey. 29 Freudenfeindliche

(das Compositum musste auf zwei Zeilen vertheilt werden). 30 nach 'Leuten' Intervall. 31 kein Komma vor 'dasz'. 32 binn. S. 235 Z. 5 kein Komma nach 'andre'. 6 Sie am besten ists. 9 HE. 14 mit 'viele' beginnt die 3. Seite; 'An HE Trapp a 28ten Jul' folgt unmittelbar.

Z. 20 ihnen. 23 f zubeantwortenden. 25 binn. S. 236 Z. 2 kein Komma vor 'wenn'. 3 binn. 6 'dazu da' und 'wie noch'. 7 Abzuhandlen. 8 sey. 10 Special Fall. 13 unsre Klugheit, Weiszheit, Grübeley, oder. 16 Schicksaal. 17 Welt, dem. 19 rahten seyn der. 20 rahten. 21 'ihnen', 'Freund wie'. 22 'iungen' und 'unsre'. 23 Komma nach 'lassen', keines vor 'zu'. 24 'unsre', 'Unsre'. 25 f sie diese unreife Bewegungen unsers. 27 'ia was geschieht wenn', 'Compagnons'. 28 bey. 29 Blümgen. 30 bey. 31 Wehrt S. 237. Z. 2 Nahmen. 3 'Herren', 'Herrn'. Unter 'nennen' Strich getilgt. 4 'betitteln', 'Wohltahten'. 6 ich. 11 iemand. 12 Zeit da. 13 ietzo. Der Himmels Artzt. 14 Und. 16 ihr. 20 binn. — Es folgt der Brief an die Klettenberg. Die Blätter sind in einander gelegt.

An H. den iüngern. 24. Aug. Z. 24 tuht. 25 finde*n* S. 238 Z. 1 Erfahrung die. 2 Blat. 5 halten was. 6 würklich binn. 7 Meynung. 9 Freunde wie sein Mädgen,. 10 zweimal 'ieden'. 18 'allerley', 'binn ich verlohren', 'Einen den'. 21 dabey. 27 'zu' eingefügt, 'sein *wollte* verlangte.' 32 wäschen. S. 239 Z. 1 'Mittelstrase', nach 'treffen' und 'verlangen' keine Kommata. 2 iung. 4 ansehen so. 6 vorbeygehen lassen. Dann, ienen. 8 'iedes', 'Plaz'. 9 'iedes Wehrt', 'meyn'. 10 'ists', 'jetzo' eingeschoben. 12 seyn. 15 'wohl dasz', 'iederzeit'. 16 ist zu tuhn. 19 balde. 20 Fus. Folgt DjG Nr. 8.

An die Klettenberg Z. 22 f Gnädge Fräulein. d. 26. Aug. 24 'binn', 'kristlichen'. 25 'Herren', 'Todt'. 26 'konnen' (vgl. o), so auch später 'gehort' 'fangt'; S. 240 Z. 2 nach 'will' kein Absatz. 4 pflegt; zu ieder. 5 ausgeworfne. 7 'worinn', 'ietzo'. Z. 9—13 keine Kommata nach 'Menschen' 'sehe' 'Zufälle' 'kommen' 'Kenntnisse' 'gesund' 'erinnern', dafür eines nach 'mäszige'. 8 f Die viele Menschen. 10 queer über. 12 iust. 13 bey. 14 binn. 17 f keine

Kommata nach 'ist' und 'langweilig'. 17 seyn. 20 mäsigem. 22 meynen das. 23 dabey. 27 Meynungen, die Eitelkeit eines ieden. 29 die drei Kommata zu streichen. 31 ich * *. 32 hören wenn. S. 241 Z. 1 gern wir. 4 iungen. 5 Bekandtschaft. 7 gnädge Fräulen. 8 Herr × ×. 10 ieher. 11. dasz. 12 seyn. 13 dasz wozu. 14 Brauchbaarste. 16 schweerlich. 17 sey wie ihm wolle so. 20 ist s. 21 man s. 22 mans.

S. 242. An HE Engelb. d. 10. September 70 (folgt unmittelbar auf das Concept an die Grossmutter, als letzte halbe Seite eines losen Folioblattes). 3 Schöner„ (gebrochen). 4—6 'Ist der Kayser mit der Armee vorüber gezogen. Schau sie, Guck sie, da kommt sich die Pabst mit seine Klerisey'. Der erste Satz ist also durchaus selbständig, ein Ausruf im burlesken Stile des Schattenspielmanns u. s. w. 6 Kapitelstube. 7 ausgespielt; hierbey. 10 seyn. 11 'copuli' wie üblich mit lateinischen Lettern. 15 binn.

An HE H. den ältern. a 28. Sept. Z. 20 unsers. 21 phisikalische S. 243 Z. 3 Sich Sie. 4 'biss', 'kommt es sey'. 6 lang. Das vermuthete ich. 8 Und. 9 Sie sich gern eine Mühe spaaren. 12 genung. 13 ietzt. 14 'rechtswegen', 'beschaftigen'. 16 nach empfindet. 18 ietzo. 20 'ich' corrigiert aus 'Ich'. 21 seyn. 23 macht etc.

An Mamsell F. Z. 25 am 14 Octb. S. 244 Z. 3 süsze. 4 ia. 6 f Stillschweigens dessen. 8. sey. 9 'ietzo', 'Strasburg'. 11 iagt. 15 ietziges. 18 rahten wie mir ietzo. 21 bey. 23 Gegend, und. 24 Himmel, weckten in meinem Herzen, iede. 25 iede. 28 'konnen', 'wie fern'. S. 245 Z. 2. Sympatie, iede. 3 iede. 7. glücklich etc.

An Friederike Brion. Abgeschnittenes Folioblatt, ein schmaler Rand des zweiten Blattes ist geblieben. Schöne, freie, grosse Schriftzüge, wie sie sonst nur der Saarbrücker Brief hat. Z. 9 Liebe neue Freundinn,. 10 Str. am 15 Ocbr. 11 Ich zweifle nicht *einen Augenblick* Sie so zu nennen; 12 verstehe; so. 14 unsre. 16 Bissgen günstig seyn? 17 Liebe liebe Freundinn, 19 'iust', 'ietzo'. 20 'mögte', 'anders', 'soviel'. 22 'bey', 'Stückgen'· 23 Pferd, für. 24 larmenden Strasb.. S. 246 Z. 1 'Ihnen, in', 'seyn'. 4 beym. 5 wie

leid er mir that (der Abschied; nicht 'es'). 8 f natürlich dasz. 12 Weeg. 13 Morästen, die. 14 freygebig. 15 hätte; so. 17 seyn. 19 'verliehren', 'trug ein'. 20 'Talisman der', 'Beschweerlichkeiten'. 21 nach 'noch?' kein Gedankenstrich. 22 glaubens. 23 Gedanke den. 24 Weeg. 25 'wieder zusehen', ebenso, nur unterstrichen, in Z. 27. 28 'Herzgen', 'Bissgen'. 29 'Arzeney', 'Herzgen', 'sey'. 31 Herzgen. S. 247 Z. 3 giebt. 4 Genung wir. 6 .Stadtlärm, auf. 7 Gewisz Mamsell. 8 'ietzo', 'ich es'. 9 f Muthwilligen Lustbaarkeiten. 10 f wird, wenn. 12 Freundinn. 13 Wenig. 14 behalten, und. 16 'Empfelungen', 'teuern'. 16 f 'Schwester, viel', 'gerne'.

An die Grossmama. Diese Beileidsbezeigung ist dem Enkel naeh den vielen Aenderungen recht sauer geworden. Z. 19 Grosmama. 21 'der Todt unsers lieben Vaters, *ob wir ihn gleich* schon so lange täglich ge fürchtet*en*' ('täglich ge' über der Zeile eingeschoben). 22 nach 'überrascht' Absatz. S. 248 Z. 2 die Sie ietzo des Haupt unserer Familie sind *die Sie zartlich* sind ('sind' aus Versehen nicht mit ausgestrichen). 6 als *Ihnen auch die besten* ich kenne. 9 *oft* ist ausgestrichen. 10 unsrer Glückseeligkeit. 12 andre und. 13 ff eins um des andern willen. *Und dass wir (da alle Freude in dieser Welt* [diese drei Worte eingeschoben] *nur geborgt ist), in dem wir sie geniessen, darinn einzuwilligen scheinen dass sie aufhören soll* [Absatz] dass alle Freude in der Welt nur geborgt ist, *und dass wir uns weder wundern noch betrüben sollten.* [Absatz]. 17 'Sabbaths Ruhe', 'redlig'. 18 nun. Und. 19. 'Gott indem', 'Sie für Uns'. 20 f muntern freundlichen glücklichen Greiss entrissen der. 25 ,seidenfaden', ,dessen'. 26 'kranken' eingefügt. 27 muszte sich frey. 28 Gefangner. 29 frey und unsre Tränen. 30 'unsre', 'Sie liebe'. 31 Hertzen. 32 verlohren, S. 249 Z. 1 seyn. 3 unserm. 4 ist es. 6 Zeit, zur. 7 f kein Absatz. 9 Glückseeligkeit. 11 J. W. Goet (das t nur halb).

Der Saarbrücker Brief (Goedekes Datierung 1770 ist wohl allgemein gebilligt worden). S. 255 Z. 2 Saarbrück am 27. Jun. 3 Freundinn. 4 Weeg. 6 Sommertags, in der süsesten. 7 mancherley. 9 'reitzenders', 'an Sie; das'. 11 'Käthgen', 'weisz dasz'. 16 'herbey', 'Lothringsche Gebürg'.

17 vorbey. 19 Dammerung. 20 schweere. 21 'Berg, über', 'dunkeln'. 22 'durchs', 'Vögelgen'. 23 wurds. 24 'der über *meiner* (verschrieben nach dem 'meinem'), 'Beschweerlichkeit'. S. 256 Z. 1 Anstrengung um. 3 'ein' über *und*. 4. Beschweerlichkeit. 5 grose Freuden werden nur mit groser *Beschweerlichkeit erkauft* Mühe erworben. 7 mutig. Nimmermehr. 10 'Trähnen', 'den' corrigiert durch einen Strich aus 'dem'. 11 f dasitzt wenn sie flieszen. O da sind wir so schwach dasz. 14 zittern sie. 15 'Mutig', 'Liebhaber der'. 16 kömmt, sein Mädgen. 19 Einem. 20 Reitz. 22 Arbeit, und. 25 leben ohne. 27 Fränzgen. 28 'binn', 'oft dasz'. 29 seyn. 31 Ich kenne *Made* [*e* nicht deutlich; *Mademoiselle*?] einen guten Freund dessen Mädgen. S. 257 Z. 1 'hatte bey', 'Schemmel'. 2 'Abend dasz. 3 'wollte eh', 'war, sie'. 4 f Schmeicheley fest zu halten. 5 Weisse. 8 Fus. — Ende des Blattes.

Schöll S. 34 ff Wunderlicher Mann. Z. 15 wandelbaaren. 24 alsdenn. S. 35 Z. 6 rahten. S. 36 Z. 10 Sie ich. 13 Grille habt. 19 gewisse *Dinge* Kleinigkeiten. 23 nicht warum isst er nicht *Ode* [es folgen kleine Fragen mit Oder']. S. 37 Z. 4 wiederhohle. 6 nach ‚Sie' keine Klammer.

DjG 1, 271 'Ein zärtlich jugendlicher Kummer' füllt nicht ganz die erste Seite eines Strassburger Conceptfoliobogens; die drei übrigen sind leer. — Z. 2 Feld, es. 9 sieh bald. 11 blauem. 15 Mädgen. 16 'Veilgen', 'iungen'. 17 'sieht' über *und* (aus Versehen auch 'mit' durchgestrichen, dann Punkte darunter). 18 Entfalteter, und reizender ihn heute *als er vor*. 19 Mayenfest geblüht. . 21 seegne. 23 Saamen. 25 'hagern' über *starren*. 26 aufs. S. 272 Z. 1 'Fluss' corrigiert aus 'Flus'. 2 Grau *verst*. 3 'er' corrigiert aus 'es'. 4 Erndteträumen. 5 sät.

Zum Schlusse DjG 3, 697 ff 'Reisetagebuch'. Ein Quartblatt. Z. 2 Ebersstadt [corrigiert aus 'Ebersdorf') d 30 Oktr. 1775. Z. 3 Bittet dass. 4 Lies. 5 'auf die Zukunft' erst eingeschaltet. Nach 'sagen! —' kein Absatz. 6 Diesmal rief ich aus ist'. 7 'Morgends', 'übrige betrifft so'. 8 unsichtbaare. 12 f Nachbaar Schuflicker seine Werkstäte und Laden öffnet: fort. 14 Spenglersiunge. 15 Nachbaarsmagd. 16 dämm-

rigen. 18 Nein sagt ich es. 19 hat sollte. 20 Lili Adieu Lili. 21 hoffnungsvoll unsere Schicksaale. 26 Frühlings blume. S. 698 Z. 3 'später!', 'Lebe', 'Bin'. 4 Welt mich. 5 sechs Gedankenstriche nach 'wenden'. 6 'sizze', 'vorbeyfahre'. 9 Nein Bruder du. 10 theilnehmen. 12—14 bilden so den Schluss der 1. Seite, nur dass das 'den' die 3. Zeile eröffnet. 15 Uberfüllung. 17 nichts unterstrichen. 19 f Sache meine. 21 Nahmen. 22 'biss', 'Brief und Zeitungsträger', 'Nahmen'. 23 vor dem NB Klammer, 'Brief und'. 25 Wetter ists Stern. 27 gebürg. 28 'hügel abgereiht', 'Nuszallee'. 29 Voll. 32 Blick! -- wollt'. S. 699 Z. 1 Eckgen wo. 3 'hatte', 'sagen, möcht'. 5 'eintratt', 'mir' aus 'mich', 'Herbst Butten'. 6 'Weeg stünden, wir haben sagt er eben', 'sey'. 8 sey. 10 Bin.

ERICH SCHMIDT.

## DEUTSCHE BAUKUNST.

Die Schrift von deutscher Baukunst zerfällt in fünf Abschnitte, im Drucke durch Sternchen gesondert.

Die drei ersten Abschnitte, wovon der zweite gegen den Abbé Laugier (Observations sur l'architecture, Paris 1765; deutsch Leipzig 1768) polemisirt, erinnern im Stil sehr stark an Hamann und Herder. Die beiden letzten Abschnitte, wovon der eine gegen Sulzer polemisirt (vgl. Hempel 28, 345 und 29, 69) erinnern im Stil an Goethes Recensionen in den Frankfurter Gelehrten Anzeigen, seine stilistische Vorschule zum Werther.

Diese letzten Abschnitte möchte ich in den Herbst 1772, unmittelbar vor den Druck des Werkchens, die drei ersten noch in die Strassburger Zeit setzen.

Zwar erst am 28. November 1771 dankt er durch Salzmann für das Münsterfundament, das ihm Silbermann auf seine Bitte geschickt (DjGoethe 1, 296. 302). Aber den Plan brauchte er nicht, um seinen Hymnus zu schreiben, und eine Stelle vom 21. September 1771 an Röderer scheint hier Aufschluss gebend: ins Jahr 1771 gehört der Brief, wie schon v. Loeper (DW. 3, 285. 289) gesehen hat; Jung, durch welchen Goethe, laut Angabe dieses Briefes, die Strassburger litterarische Gesellschaft 'um einen Ehrentag des edlen Schakspears' bat, ist am 24. März 1772 von Strassburg gegangen. Der Ehrentag war also derselbe, den Goethe in Frankfurt

feiern wollte: der 14. October 1771. Die Shakespearerede ist doch geschrieben, nicht vom Verfasser vorgetragen, geschrieben wol für die Strassburger, an deren Feier er aus der Ferne theilnehmen wollte, wie es nach seinem Wunsche Herder in Frankfurt sollte. Die eigentliche Festrede hielt Lerse zu Strassburg, s. Stöber Alsatia (1873) S. 33 ff. Ebenso wie mit der sogen. Shakespearerede muss sich nun Goethe schon früher einmal an den Sitzungen der Strassburger litterarischen Gesellschaft aus der Ferne betheiligt haben, nach den Worten an Röderer in dem angeführten Briefe: 'Es freut mich, dass mein reden unter Ihnen mit εξουσια gesalbt war'. Und wenn er unmittelbar darnach ohne Uebergang von der Baukunst redet, so muss zwischen dem 'reden unter Ihnen' und der Baukunst ein innerer Zusammenhang obwalten. Mit einem Wort, ich glaube, dass er die drei ersten Abschnitte jener Schrift der Gesellschaft vorlegen liess, und da der erste Abschnitt offenbar in Sessenheim geschrieben ist, da die Frage des fünfgetürmten Hauptschmuckes, wovon der dritte Abschnitt redet, Goethen nach seiner eigenen Versicherung in der letzten Strassburger Zeit beschäftigte, so setze ich die ganze vordere Partie noch nach Strassburg — dem wesentlichen Bestande nach: denn wer wollte dafür einstehen, dass keine Correcturen vorgenommen, dass keine nachbessernde ändernde Abschrift gemacht worden. Zu meiner Meinung stimmt die Angabe von Lerse bei Böttiger 1,60: 'Oft gingen sie (Goethe und Lerse) auf den Münster und sassen stundenlang auf seinen Zinnen. Dort entstand Goethes Erwin, die erste Schrift, die Goethe drucken liess.' Auch zwei andere früheste Goethische Schriften gehören ihrer Entstehung nach in die Strassburger oder die unmittelbar folgende Zeit: der Brief des Pastors und die Zwo biblischen Fragen: das scheint mir aus innern Gründen klar; äusserlich kommt hinzu, worauf Hr. v. Loeper aufmerksam macht, dass nach Lerse aaO. Goethes erste Strassburger Dissertation nichts anderes als die Behauptungen der ersten jener Zwo biblischen Fragen enthielt.

## CONCERTO DRAMMATICO.

---

'Jedoch ist immer der Versuch zu machen, die Vernunft der Unvernunft zu finden' sagt Dr. G. von Loeper über das concerto drammatico (Loepers Nachlese bei Hempel 5, 241; DjGoethe 2, 197). Und so seien denn ein paar Bemerkungen gestattet, welche etwa weiter führen, ohne Alles erklären zu können.

Hr. von Loeper setzte das Gedicht früher in den Januar 1772, später in den Anfang des Winters 1772 auf 73 (DW. 3, 317): ich möchte es dem Februar 1773 zutheilen, indem ich darauf beziehe die Worte [vom 11. Febr. 1773] an Kestner DjGoethe 1, 349: 'Ehstertage schick ich euch wieder ein ganz abenteuerlich *novum*'. In demselben Briefe wird angespielt auf den Götz, den er zum Druck bereite, und er redet von dem Mädchen, die er sein liebes Weibchen nenne: denn 'neulich als sie in Gesellschaft um uns Junggesellen würfelten, fiel ich ihr zu'. Düntzer versteht darunter Susanna Magdalena Münch, die mit Lotten am selben Tage geborne (Erläut. zu Clavigo und Stella S. 4; vgl. v. Loeper Anm. 600).

Das Gedicht ist klärlich Antwort auf ein Schreiben aus Darmstadt, wol eine Collectivepistel der Freunde, auf welche wir Beziehungen erwarten dürfen.

Im ersten Stücke der Suite, *Tempo giusto*, wird der Darmstädter Brief als eine Eingebung der Langenweile be-

zeichnet: offenbar war über Langeweile darin geklagt worden. Das zweite Stück, *Allegretto,* leitet ebenso das Frankfurter Mariagespiel, wovon der Brief an Kestner handelt, aus der Langenweile ab. Das *Arioso* interpungire ich:

> Gekaut Papier! Sollts Junos Bildung seyn?
> Gar grossen Dank! Mag nicht Ixion seyn.

Goethe hat statt des Frage- ein Ausrufungszeichen; wir dürfen aber ohne weiteres, wie Heinse bei Erwin und Elmire, Ausrufungszeichen in Fragezeichen verwandeln (QF. 2, 67).

Im übrigen nehme ich an, dass der Darmstädter Brief durch die Sendung einer wohlbeleibten Frauenfigur von *papier mâché* begleitet war, Anspielung auf die 'junonische Gestalt' von Lottens Freundin, welche ihm Merck zu Wetzlar statt Lottens empfahl (DW. v. Loepers Ausg. 3, 101. 352). Zu Ixion vgl. DW. 3, 182.

Für *Allegro con furia* und *Cantabile* scheint wieder ein Brief an Kestner Parallelstellen zu bieten, [vom 28. Januar 1773] DjGoethe 1, 344. 345. Ich bitte die Leser ihn aufzuschlagen, damit ich ihn nicht ganz abschreiben muss. Dieselben Stimmungen sind dort contrastirt wie hier. Ein grässlicher Sturm weckt ihn um Mitternacht, da denkt er an Antoinettens idyllische Vorstellungen vom letzten Abend: wie sie Mond, Wasser, Brücke, Schiffe so paradiesisch schön findet und die Leute glücklich preist, die auf dem Land, auf Schiffen, unter Gottes Himmel leben, dass sich ihm die Empfindung aufdrängt: 'Ich lass ihr die lieben Träume gern, macht ihr noch mehr dazu, wenn ich könnte'. So redet das Cantabile gleichsam Antoinetten an und sucht den Aufruhr der Natur für sie abzuschwächen, um ihr die illusionsreiche Ruhe nicht zu stören.

Sturm und Brand selbst, die er in jener Nacht erlebte, schildert er übertreibend, indem, wie schon v. Loeper anmerkt, ein Höllen-Breughel vorschwebt: 'andere Bilder in der Imagination' hatte er am Morgen. Gemälde wirken entschieden ein auf seine dichterische Phantasie; wir sind berechtigt darnach zu suchen, erzählt er uns doch, wie er in

Dresden einzelne Scenen der Wirklichkeit mit den Augen eines Schalken oder Ostade unwillkürlich betrachtete. So möchte ich im Leipziger Liederbuch die Poesie des Mondes auf Aart van der Neer zurückführen (Dresdener Gallerie Nr. 1215. 1216, Hübners Katalog von 1857 S. 247); Faust in der Hexenküche könnte auf Anlass einer Versuchung des h. Antonius concipirt sein.

Die uns vorliegenden Verse sind natürlich unmittelbar nach dem Ereignisse niedergeschrieben und dann hier eingefügt. Wenn der Dichter im Brausen des Sturmes die Noth verdammter Geister sausen hört, so ist an die Vorstellung vom wilden Jäger im Götz zu erinnern (DjGoethe 2, 158 f. 364 f.)

Im darauf folgenden *Andantino* interpungire ich: 'Der Frühling brächte Rosen nicht gar? Ihr möchtet sie wol lieber im Januar?' Die sentimentalen Darmstädter Freundinnen hatten in dem gemeinsamen Briefe offenbar den Frühling herbeigesehnt und dabei von den Rosen gesprochen, die er brächte. Goethe verspottet die chronologisch-botanische Gedankenlosigkeit, die etwa Caroline Flachsland zuzutrauen ist. Der Frühlingssehnsucht sind ihre Briefe damals voll, ich verweise nur auf den vom Ende Januar 1773 an Herder (Aus Herders Nachlass 3, 442) welcher beginnt: 'So komm, Frühling, o komm, o komm, und bring meinen Jüngling in meinen Arm! So geh denn, Winter!' Hiermit wird dann gleich das *Lamentabile* klar: Caroline ist als sprechend zu denken.

Für das *Allegro con spirito* weiss ich nichts als Möglichkeiten. War Goethe, den Herder (Nachlass 3, 446) Anfangs Februar als 'kalten Weiberhasser' bezeichnet, in dem Darmstädter Briefe auf ähnliche Weise geneckt worden? Empfahl man dem, der nicht lieben könne, der in der Liebe dem Nichts huldige, empfahl man ihm als Gegensatz des Nichts jene Juno? Oder hatte man über das Nichts geklagt, das die Langeweile schafft? das Nichts gespannter Erwartung? das Nichts liebeleerer Existenz?

Jedenfalls singt im *Choral* die Darmstädter Gemeinschaft der Heiligen, indem sie auf die Paternosterbitte ums tägliche Brot anspielt.

Im *Capriccio* darf man dem Gelüst, *dumm* in *drum* zu emendiren, nicht nachgeben; aber der Zusammenhang ist wirklich so: aus Angst vor Langerweile will nichts auf Erden stille stehen. Folgen dann Beispiele der Bewegung. Dem sonderbaren alterthümlich gemeinten *i* in *herumi didumi* vergleicht sich *mutilich, männilich* in Liebetrauts Lied nach der ungefähr gleichzeitigen Fassung des zweiten Götz (DjGoethe 2, 280), welches Lied auch im Rhythmus übereinstimmt; ferner *geistilich* im Pater Brey (ibid. 3, 222). Ebenso nachher *is* statt *ist* wie im Pater Brey und sonst.

Das erste Beispiel, die erste Variation, braucht keine momentanen Elemente zu enthalten. Allenfalls wäre an die Tänzer vom 28. Januar (DjGoethe 1, 345) oder an die Aeusserung vom 22. Februar, wenn sie nicht zu spät fällt (1, 350) zu erinnern: 'Ihr werdet tanzen. Wohl seys euch. Alles tanzt um mich herum. Die Darmstädter, hier, überall und ich sitze auf meiner Warte.' Die Worte 'Bricht eines sein Hälsli, das ander — Gott weiss' kann ich nicht mit v. Loeper verstehen 'Gott weiss, wann auch das andre bricht', sondern nur so dass 'eines' und 'das ander' correspondirend stehen: 'weiss Gott, was das andre bricht'. Die Wendung 'Gott weiss' tritt überraschend ein, man ist nach dem Reime gefasst auf: 'den Steiss'.

Das Schlittschuhlaufen der zweiten Variation ist natürlich Goethes eigenes, gemäss Brief vom 5. Februar 1773 (DjGoethe 1, 348). Ich möchte nach *da* Kolon oder Semikolon setzen: es geht wie Blitze das Flüsschen* hinan, und wir freuen uns am Ziele zu sein, obgleich wir wieder nach Hause zu müssen und Hüfte wie Fuss uns schmerzen.

Der Reiter in der dritten Variation könnte Merck sein. Er war am 6. Februar in Frankfurt, am elften wieder weg. Nach seiner Rückkehr, meine ich, erfolgte aus Darmstadt Sendung und Brief, worauf das Concerto die Antwort bildet. Genauer zu interpungiren wäre:

---

* Die Nidda, wie mich Hr. v. Loeper belehrt, indem er zugleich zur Ergänzung seiner Anm. 618 (Dicht. und Wahrh. 4, 145) auf Rosaliens Briefe (von der Laroche) Bd. 2, Brief 77, verweist.

Geritten wie Teufel
Berg auf und Berg ab,
Galopp auf Galopp
(Gehn die Hund nur im Trab!)
Bis Gaul wund am Kreuz is,
Der Ritter am Steiss: —
Frau Wirtin, ein Bett! hol
Der Teufel die Reis!

Das Particip im Anfang steht wie in Liebetrauts Liede: 'Mit Pfeilen und Bogen Cupido geflogen'.

Ueber die Quelle der französischen '*Air*' habe ich Adolf Tobler befragt. Er erwiderte mir: an einen Kunstdichter des XVI. Jh. sei nicht zu denken, aber auch schwerlich an ein Volkslied. 'Sollte es nicht — führt er fort — von Goethe selbst herrühren? Die unzureichende Congruenz der zwei Strophen, das Fehlen des Artikels bei *rhume* in der zweiten machen mich misstrauisch, mehr noch als die durch den Reim gesicherte *mama*. Unter den Hauptschen Materialien ist das Liedchen nicht; ebenso wenig in anderen Sammlungen die ich besitze'.

Was den Charakter des Gedichtchens anlangt, so erinnert Hr. v. Loeper gewiss mit Recht an die Litteraturrichtung Rabelaisischen Geschmackes, welche dem jungen Goethe eine Zeit lang so sympathisch war: 'Montaigne, Amyot, Rabelais, Marot waren meine Freunde und erregten in mir Antheil und Bewunderung' DW. 3,33 L.

In dem vorliegenden Concerto ist die Beziehung auf Rabelais klar genug, wenn Goethe sich im Titel als den Panurg genannten einführt. Heisst er daneben *Dottore Flamminio,* so wird das nur denjenigen bedeuten, der leicht in Flammen steht; aber bei dem Namen Panurg muss man gewiss zunächst an dessen Heiratsschwierigkeiten denken, an seine Unentschlossenheit, ob er soll oder nicht; an die Art, wie alle Sorten von Orakeln zur Entscheidung der Frage, aber immer vergeblich, in Anspruch genommen werden. Das Würfelorakel hat bei Goethe eben gespielt und ihm die Münch zugewiesen, wie wir sahen. Und eine Sibylle wie bei Rabelais Buch 3 Cap. 16 werden wir gleich kennen

lernen. Wenn im Allegro con furia der jüngste Tag hereindroht, so kann man sich an Bruder Jean des Entommeures erinnern, welcher dem Panurg entschieden zur Heirat zuredet mit dem Argument *sçais-tu pas bien que la fin du monde approche?* Beschäftigung mit Rabelais in dem Frankfurt-Darmstädter Freundeskreise belegt auch eine Recension der Frankfurter Gel. Anzeigen 1772, 24. Juli, S. 470*, für die es, wenn man sie Goethe zuschreiben will, an Parallelstellen aus dieser und späterer Zeit nicht fehlt.

Das französische Liedchen schliesst sich an das vorangehende durch eine gewisse allgemeine Aehnlichkeit des Motivs: wie der Reiter ermüdet nach einem Bett schreit, so das Mädchen nach Medicin; der Reiter kommt durch die Kälte, das Mädchen hat sich erkältet. Und in dem folgenden *Molto andante* kann etwa die Wendung 'das kalte wird warm' als eine Anknüpfung, wenigstens als ein Anklang gelten. Dass diese Weisheit 'molto andante' einsetzt nach der voraufgegangenen heftigen Bewegung, ist ganz hübsch gedacht; es wird so das gefühlvolle *Con espressione* vorbereitet, welchem endlich das wieder contrastirende Finale die Hand reicht.

Das Weiblein der Sibyllenschaar (vgl. die 'Sibyllengilde' in der classischen Walpurgisnacht; auch Rabelais erinnert an das ganze Geschlecht der Zauberinnen) nehme ich als eine wirkliche Wahrsagerin, welche dem Dichter verkündigt, es drohe ihm Gefahr von schwarzen Augen: natürlich keine historische Notiz, sondern eine andere Einkleidung für eine Wendung wie 'es ist mir Gefahr prophezeit'. Der Dichter bezieht die Prophezeiung auf schwarze Augen, die er kennt und ruft die Besitzerin derselben unter dem Namen Marianne um Mitleid und um eine kurze Frist an. Marianne (vgl. die

---

* Cölln.

Blauer Dunst in Gedichten. 1772. 8. 260 S.

Der Witz dieser Dinger besteht darinn, dass sie auf blau Papier gedruckt sind, und da das Papier auch ziemlich sanft ist, so würde selbst Gargantua der competenteste Richter in diesen Fällen, gestehen müssen, dass sie sehr brauchbar sind,

*Purgatus bilem verni sub temporis hora.*

Geschwister und Wilhelm Meister) braucht kein wirklicher Name zu sein — manche Damen in Goethes Umgebung werden willkürlich benannt, ohne dass wir die Gründe erkennen — aber wenn ich das Concerto richtig datire, so muss Susanne Magdalena Münch gemeint sein.

'Vergönne mir die arme, kurze Frist' sagt der Dichter, und wird also wol einen bestimmten Termin seiner Freiheit im Auge haben. Diesen erst noch durchlebt, benutzt: dann will er sich gefangen geben. Man kann eine Anwendung des Spruches 'alles zu seiner Zeit' herausfühlen. Der Termin wäre durch das schliessende *Presto fugato* bezeichnet. Er will Rosenlust wie Obst- und Weinernte noch geniessen. Die Rosen geben eine Anknüpfung an das Andantino. Aber der Wein ist die Hauptsache: 'Hier ist genug, hier schäumt der Most die Fässer heraus' (so interpungire ich: aus den Fässern heraus). Alle, alle werden herbeigerufen, und das Tanzen und Jauchzen geht los. Das bacchische Motiv als solches kehrt am Schlusse der Helena und auch in der Pandora wieder.

Was hier vorliegt, ist in der That 'fugato', eine Art fugirter Satz. Zwei Stimmen unterscheiden wir und dazu das instrumentale Accompagnement ('didli di dum, didli di dei, duru, dal dilleri du') welches zuletzt, als ob sich der Schwarm immer weiter entfernte, allein noch gehört wird ('dum du, dum du' usw). Die eine Stimme ruft fortwährend alle herbei zum Tanzen und Singen: herbei! mit! mit! Alte und Junge, Weiber und Kinder, Zöllner und Sünder werden aufgefordert. Die zweite Stimme verspottet die Laffen, welche nicht mit wollen.

Was meint Goethe damit? Vielleicht den Götz? den ersten ausgibigen Most, den er aus seinen Trauben gekeltert hat, zu dem alles Volk geladen ist: aber er sieht voraus: die grossen Geister, gestopelten Meister, 'verschnitten dazu' werden abseits stehen und gaffen.

Jedenfalls bietet ein früheres Werkchen schon eine Parallelstelle dazu, der (nach S. 13 aus dem Herbst 1772 stammende) Schluss der deutschen Baukunst (DjGoethe 2, 213 f.): 'Wenn denn nach und nach die Freude des Le-

bens um dich erwacht und du jauchzenden Menschengenuss nach Arbeit, Furcht und Hoffnung fühlst; das muthige Geschrei des Winzers, wenn die Fülle des Herbsts seine Gefässe anschwellt, den belebten Tanz des Schnitters, wenn er die müssige Sichel hoch in den Balken geheftet hat; wenn' usw. Er redet den Künstler an, der die Seligkeit der Götter auf die Erde leiten soll.

Und die Anklänge gehen noch weiter. Goethe braucht nicht blos 2, 208 das Wort 'zusammengestoppelt' in einer Reihe mit 'unnatürlich, aufgeflickt, überladen' um die falsche Vorstellung dessen zu bezeichnen, was er vom Strassburger Münster erwartete; sondern er verwendet auch ein intransitives Verbum 'stoppeln' synonym mit 'fremde Gewächse einsammeln' (1, 212. 213; vgl. mhd. *stupfeln*) und daraufhin kann man die 'gestopelten Meister' des Concerto wohl nur mit von Loeper als solche auffassen, deren Meisterschaft auf einer Aehrenlese über fremde Aecker hin beruht.

In einer Recension der Frankfurter Gel. Anz. 1772 S. 741 über die Allgem. D. Bibl. XVII. 1 heisst es: 'Stockhausens kritischer Entwurf einer auserlesnen Bibliothek. Vierte Auflage. Damit wird übel verfahren, und von der Seite des, was es ist, mit Recht; wenn man aber auf der andern Seite denkt, was es sein kann, und nicht mehr, wie vielleicht eine solche kritische Bibliothek unmöglich ist, denn gut, schlecht, schön, lesenswerth, drücken freilich den Gehalt nicht aus, und bestimmtere Urtheile, wer soll sie geben? Der Mann von Genie? Der wird uns sagen, was ihm die Bücher waren; Und der Litterator? Das ist ja Hrn. S. ein sehr mittelmässiger vielleicht; So lassts denn, dass zu jeder neuen Ausgabe Freunde und Feinde, Professores und Recensenten ihre Beiträge und Tadel dazugiessen, und zuletzt einer darein tritt, der alles Urtheil heraus schmeisst und die von so mancherlei Köpfen gewählte und gestoppelte Bücher nach dem Seinigen meistert und in litterarischen Reihen die Titel ordnet'. Unzweifelhaft ein Goethischer Satz, aber keiner von den durchgebildeten, sondern leicht hingeworfen.

In meiner Auffassung bestärkt mich das 'verschnitten dazu' des Concerto. Der Giessener Schmid bemerkt in der Recension der Deutschen Baukunst (Frankf. Gel. Anz. 1772 S. 775; 4. December) welche Goethe an Kestner (DjGoethe 1, 337 f.) im wesentlichen richtig, aber doch zu empfindlich charakterisirt*: 'Gegen die Herrn Geschmäckler und verschnittne Kunsttheoristen, die nichts als schöne Kunst kennen wollen, erinnert der Verf. mit vielem Grunde, dass die Kunst lange bildend ist, ehe sie schön wird' usw. Der Ausdruck 'Geschmäckler' findet sich bei Goethe (2, 205), aber nichts von verschnittenen Kunsttheoristen: sollte Schmid den Ausdruck nicht doch aus Goethens Munde haben? Wer ins blaue rathen will, kann annehmen, dass Schmid die Baukunst, nach der er sich sehr begierig zeigte, im Correcturabzug erhalten hatte und darin noch den derberen Ausdruck vorfand (etwa 'dem verschnittenen Geschmäckler' statt 'dem schwachen Geschmäckler', Gegensatz: 'ganze Seelen'), den der Verfasser nachher freundschaftlichem Rathe oder eigenem Besinnen folgend, milderte.

Unter allen Umständen stellt der Schluss des Concerto gerade wie die Schrift von deutscher Baukunst den neuen Geschmack energisch in den Vordergrund und wirft unhöfliche Seitenblicke auf die Vertreter des alten. Auf frühere Abfassungszeit des Presto fugato möchte ich daraus nicht sofort schliessen.

Entstehung der einzelnen Theile zu verschiedenen Zeiten ist ganz möglich. Dergleichen kann sich nach und nach an-

---

* Nachdem der Recensent blos Auszüge, mit einigen lobenden Beiwörtern verbrämt, gegeben hat, lautet sein Schlusswort: 'Wir empfehlen diese kleine Schrift, sowol in Ansehung ihrer Grundsätze, als des wahren Genius, der durch die kleinsten Theile durchzieht, allen Verehrern der Kunst! Und allen Theoristen mag sie dann ein kurzer Metallcylinder sein, um langen Drat akademischer Weisheit darauszuziehen, mit dem man das Gebiet der deutschen Kunst, wie mit den Riemen der Königin Dido von Osten, Westen, Süden und Norden nach Belieben umspanne.' Es ist in der That um zu zeigen: ich bin auch da, ich kann mich auch bildlich ausdrücken. Das ganze vollkommen wolmeinend, aber herzlich unbedeutend.

sammeln und wird dann in einem günstigen Augenblicke redigirt.

Wo irgend sich einiger Zusammenhang zwischen den verschiedenen Stücken zu zeigen schien, da habe ich darauf hingewiesen. Man könnte wol hier und da noch einen Schritt weiter gehen; aber es kommt darauf überhaupt nicht an: die Stücke sollen nur den musikalischen Gegensatz der Stimmung haben, die schärfsten Contraste dicht neben einander gestellt, eine gewisse Einheit nur durch wiederholtes Anschlagen der selben Themata hervorgebracht.

14. 2. 78.

---

# JAHRMARKTSFEST ZU PLUNDERSWEILERN.

Das Folgende ist mit Bezug auf eine Arbeit von W. Wilmanns über denselben Gegenstand (Preuss. Jahrb. 42, 42) geschrieben, welche mir durch die Gefälligkeit des Verfassers schon im Manuscripte vorgelegen hatte. Dass die Personen des kleinen Spieles Porträte ganz oder hauptsächlich aus Goethes Kreise seien, steht fest durch Goethes eigenes und durch Mercks Zeugnis. Bisher hatte man aber wol nur Mardochai auf Leuchsenring gedeutet; Wilmanns fügt eine Anzahl gewiss richtiger Vermuthungen hinzu; in einigen Fällen möchte ich ihn bekämpfen und seine Deutungen entweder durch andere ersetzen oder wenigstens die Möglichkeit künftigen besseren Findens offen lassen, wo er schon bestimmte Substitutionen vornimmt. Das Princip vor allem ist mir zweifelhaft, wonach Wilmanns wiederholt zulässt, dass mehrere Figuren des Spieles auf eine und dieselbe Persönlichkeit zurückgehen könnten. Das hat eine grosse innere Unwahrscheinlichkeit, und nur ausnahmsweise möchte ich davon Gebrauch machen.

Im April 1773 meldet Caroline Flachsland ihrem geliebten Herder, Goethe habe neulich einen Jahrmarkt in Versen nach Darmstadt geschickt, um Herrn Merck die Cour zu machen und Leuchsenrings Person darin aufzuführen. Dieser 'Jahrmarkt in Versen' ist ohne Zweifel unser Stück und wir gewinnen dadurch ein ziemlich sicheres, wenn auch

Goethe trifft den entscheidenden komischen Punkt, wenn er die Vorstellung persifflirt, als ob auf diesem Wege im Handumdrehen eine Verbesserung der öffentlichen Moral erzielt werden könnte. Am 8. Januar 1773 (Frankf. Gel. Anz. 1773 S. 24) kündigt übrigens der Verleger die zweite Auflage des Büchleins und einen Separatdruck des eigentlichen Katechismus an. Hieran erst schliesst sich chronologisch Goethes Spott.

Der Doctor meint zum Marktschreier: ohne Zoten und Flüche werde man sich wol ennuyiren. Ganz wie Goethe (6. März 1773) an Salzmann das deutsche Theater seit der Verbannung des Hanswurst charakterisirt: 'Wir haben Sittlichkeit und Langeweile'. Der Marktschreier bedauert denn auch, dass sein Hanswurst krank sei. Auf die Parallelstelle macht Wilmanns S. 64 aufmerksam.

Der Doctor wird durch einen Bedienten zum 'Gnädgen Fräulein' abgerufen: er soll mit ihr zur 'Frau Amtmann' gehen.

II. Marktscene. Der Tyroler bietet allerhand, lang und kurze Waar, für 6 Kreuzer das Stück aus. Wilmanns S. 70 nimmt an, Goethe selbst sei gemeint, weil seine Schrift von deutscher Baukunst 6 Kreuzer kostete. In der That, am Ende der Recension dieser Schrift in den Frankf. Gel. Anz. 1772 S. 776 (4. December) heisst es: 'Ist bey Ausgebern dieser Zeitung zu haben für 6 Kr.' Und die Notiz fällt auf, weil sie gegen den sonstigen Stil der Frankf. Gel. Anz. verstösst. Ich schliesse aber daraus, dass vielmehr Deinet, der Verleger dieser Zeitschrift gemeint sei. Das Allerhand, die lang und kurze Waar, mag sich auf den bunten Inhalt und die sehr verschiedene Länge der Recensionen in den Frankf. Gel. Anzeigen beziehen. Wie viel diese selbst kosteten, weiss ich nicht.

Ein Bauer bietet Besen aus, natürlich kritische Besen. Aber dass Herder der Kritiker sein müsse (Wilmanns S. 69), leuchtet nicht ein. Ich weiss keine bestimmte Deutung. Die allgemeine deutsche Bibliothek? Schirachs Magazin der deutschen Kritik? die Lemgoer Auserlesene Bibliothek? die Briefe von Unzer und Mauvillon? Ueber die letzteren wird

in den Frankf. Gel. Anz. 1772 S. 781 f. gesagt: 'Wenn doch einmal die Herren (die Recensenten dieser Briefe) sich nicht so ganz an die Manier stossen, und den Geist nicht verkennen wollten, der diese oft ungeschickte Hand belebt. Ungezogenheit, Impertinenz, weitschweifige verwaschene Schreibart fällt allerdings dem Verfasser zur Last; allein, er bleibt allezeit ein Kopf, der wahre Stärke hat.' Ueber die Lemgoer Bibl. heisst es ebenda S. 430: 'Der Plan dieser Schrift war gross und vor den einfältigen und geehrten Leser anziehend genug angegeben, und der Ton Posaunenschall, der oben von den Trümmern der Vorgänger heruntergeblasen, weit genug ins Land schallen sollte. Man rügte und entdeckte einige von allen Kennern entdeckte Mängel und Gebrechen unsrer bisherigen periodischen Schriften' usw. Die Recension über Schirachs Magazin ebenda S. 561 beginnt: 'Der Rest der Klotzischen Schauspielergesellschaft packt das übrige Geräth auf ein neues Fuhrwerk, wozu J. J. Gebauer (der Verleger zu Halle) abermal die Vorspann hergibt, und fährt nun unter dem Namen der Schirachischen Bande in der Welt herum'. Nirgends eine entschiedene Anknüpfung. Aber Kritiker ersten Ranges wie Lessing oder Herder darf man doch nicht unter dem Bauer vermuthen, der seine kritischen Künste so prahlerisch ausschreit.

Ein Nürnberger bietet Spielsachen für Kinder an. Mit Goethes Kinderliebe (Wilmanns S. 71) weiss ich wieder nichts anzufangen. Etwa Christian Felix Weisse, der Verfasser der 'Lieder für Kinder' (1766) und Herausgeber der Neuen Bibliothek der schönen Wissenschaften und der freien Künste. Specielle Beziehung auf Weisses Fibel, die im J. 1772 erschien und grossen Beifall fand: Weisse berichtet darüber in seiner Selbstbiographie S. 170 ff. Um den Kindern das Merken der Buchstaben zu erleichtern, 'wurden kleine Kupferstiche verfertigt, auf welchen der Name der Hauptfigur sich mit dem dabeistehenden Buchstaben anfing; darunter kam ein kleiner Denkspruch, der sich darauf bezog'. Die Sache war etwas neues. Die erste Auflage mit schwarzen und gemalten Kupfern war rasch verkauft; eine kleinere mit Holzschnitten

wurde besorgt; der Verfasser nahm kein Honorar 'um den Verleger in den Stand zu setzen, das Büchelgen so wohlfeil als möglich zu verkaufen'. Wie sagt der Nürnberger? 'Hier ein Hündlein, hier ein Schwein . . . Nur ein paar Kreuzer, Ist alles dein! Kindlein, kauft ein!'

Wenn durch den Tyroler die Frankfurter Gel. Anzeigen, durch den Nürnberger die Neue Bibl. vertreten ist, so wird es um so wahrscheinlicher, dass der Bauer mit seinen Besen auch irgend einer deutschen Recensir- und Reclame-Anstalt entspricht. —

Der Doctor hat dem Wunsche des gnädgen Fräuleins willfahrt und geht nun mit ihr durch das Marktgewühl. All das Anpreisen, all die Reclame führt er mit Recht auf das Geld- und Erwerbsinteresse, anders gesagt: auf den Hunger zurück: 'Es gilt ums Abendessen'.

Dem Fräulein bietet eine Tyrolerin Modewaaren zum Kaufe. Nehmen wir die Uebersetzung ins Litterarische vor, so könnte an Frau v. Laroche gedacht werden. Von ihrer Sternheim erschien im J. 1772 eine Ausgabe unter dem Reclame-Titel: 'Bibliothek für den guten Geschmack'.

Der Wagenschmiermann ruft seine Waare aus: 'dass die Achsen nicht knirren, dass die Räder nicht girren'. Was folgt: 'Ya! Ya! Ich und mein Esel sind auch da' gebraucht Goethe vom Giessner Schmid bei Gelegenheit von dessen Recension seiner deutschen Baukunst (Wilmanns S. 66; vgl. oben S. 23). Aber dass der Giessner Schmid hier gemeint sei, folgt daraus nicht. Es muss nur überhaupt ein Recensent gemeint sein, der eigentlich nichts zu sagen weiss, aber durch sein kritisches Geschwätz andeuten will, er sei auch da. Ein Recensent ferner, der alles weichlich verschmieren will, dem jeder kräftige Laut zuwider ist. Das passt wohl auf Christian Heinrich Schmid; aber es passt auch auf Andre, z. B. auf Schirachs Magazin, wo dem Frankfurter Recensenten (Frankf. Gel. Anz. 1772 S. 562) 'die Schreiber ohne Kraft und Saft' leibhaftig vors Gesicht getreten sind. In diesem ehemals Klotzischen Kreise, wo man für Gleim, Wieland, Jacobi ungeheure, aber nichts bedeutende Complimente, für die Wiener

eitel Bewunderung*, für Klopstock nur weise Belehrung, für Herder nur hämischen Tadel hatte, gewinnt die Wagenschmiere noch eine besondere Bedeutung. Man hasste die Kraft des Ausdruckes, verspottete die knorrige Originalität und begünstigte das Geleckte, Glatte, Butterweiche. Man eröffnete ferner eine sogenannte Freistätte gegen alle Journale: jeder beleidigte Autor sollte seine Vertheidigung bei Schirach einrücken können. Ein Buchhändlerkniff um anzuziehen und die Schriftsteller vierten und fünften Ranges in wohlwollende Stimmung zu versetzen. Aber ich will hiermit nicht diese bestimmte Deutung empfehlen.

III. Wir kennen das eine Paar, Doctor und Fräulein, die durchs Gewühl gehen und bei der Tyrolerin stehen geblieben sind. Ein zweites Paar lernen wir jetzt kennen auf demselben Wege: Gouvernante und Pfarrer. Die Gouvernante scheint den Doctor für einen gefährlichen Menschen zu halten und möchte das ihr anvertraute Fräulein vor ihm hüten. Der Pfarrer aber wird durch ein Pfefferkuchemädchen angezogen und festgehalten. Wilmanns hat über alle diese Personen nichts Zuverlässiges ermittelt. Die Gouvernante soll Frl. Ravanell, die Hofmeisterin der Darmstädtischen Prinzessinnen sein (S. 73): aber von dieser wissen wir gar nichts, und sollten wir Goethe den geringen Spass zutrauen, eine Hofmeisterin als Hofmeisterin einzuführen? Das Fräulein soll Maxe Laroche sein, das Pfefferkuchenmädchen wieder Maxe Laroche, der Pfarrer bleibt unbestimmt. Allenfalls könnten wir Dumeix darunter verstehen (vgl. über ihn Loeper zu DW. 3, 381), und dann würde die Anziehungskraft der Maxe Laroche als Pfefferkuchenmädchen (Wilmanns S. 73) zu den Verhältnissen stimmen. Die Gouvernante, welche das Fräulein vor dem Doctor hütet, könnte Johanna Fahlner sein, welche Lottchen Jacobi oder Luischen Gerock vor Goethe warnt (vgl. DRundschau 6, 73 f.). Als zarte Hofmeisterin hatte sich Johanna wohl gezeigt (DW 3, 164 L.). Oder ist

* 'Was von Wien kommt, ist gross. Herr von Gebler ist gross, weil es noch mehr Leute gibt, die auch gerne gross werden, nach Wien gehen und auf öffentliche Kosten nach Italien reisen möchten' Frankf. Gel. Anz. 1772 S. 561.

welche sie ausbieten, sondern um den geringen Lohn, den sie damit erzielen, um ihre Erfolge beim Publicum. Der weinende Lyriker ist vielleicht Gleim. Sein Gedicht an die Musen (1772) wird in den Frankf. Gel. Anz. 1772 S. 327 mit den Worten eingeführt: 'Aus diesem Gedichte ersieht man, dass das Herz dieses edlen Mannes, das im vorigen Jahre von der Hand eines Freundes verwundet ward, noch immer blutet. Bald würden wir auf alles zärtere Gefühl der Freundschaft schmählen, wenn wir glauben dürften, dass alle Klagen dieses beleidigten würdigen Mannes gerecht wären'. Der Recensent theilt einige Strophen mit und versichert 'beide grosse Männer, die sich jetzo misverstehen' seiner aufrichtigsten Verehrung. Der Angreifer, also Marmotte, ist Spalding: s. Briefe von Herrn Spalding an Herrn Gleim, Frankfurt und Leipzig 1771; ein Titel den ich aus dem Leipziger Musenalmanach für 1772 S. 48 abschreibe (vgl. Bürger-Briefe 1, 33). Gleim erzählt in dem Gedichte, der Pfarrer wolle seinen Gesang nicht leiden: 'Geht schleichend meiner Leier nach, geführt von seinem Glauben . . . und will, ihr lieben Musen, ach! mir meine Leier rauben!' Und weiter: 'dann aber wein ich, wann mein Freund, von seinem Gott verlassen, mir stolz ist, mir ein Heuchler scheint' usw. Da haben wir wenigstens den in seinem Eigenthume bedrohten, weinenden Lyriker.

VI. Die Tragoedie soll angehen. Der Lichtputzer tritt auf in Hanswursttracht (natürlich also sind Lichtputzer und Hanswurst eine Person, gegen Wilmanns S. 66), hat zwar nicht Hanswursts Kopf, aber so viel Durst wie Hanswurst. Wer ist dieser durstige College des Marktschreiers, des Giessner Schmid? Lichtputzer kann wol nur einen Mann bedeuten,

---

Recension eines englischen Romanes Frankf. Gel. Anz. (21. Jänner) 1772 S. 48. Und zwanzig Zeilen vorher auf derselben Seite von einem andern englischen Roman: 'Ein Roman, der eben nicht die reichste Einbildungskraft verräth, aber doch seinen moralischen Nutzen haben mag'. Ich kann kaum zweifeln, dass der Recensent Schlosser ist und dass er im Freundeskreise dafür geneckt wurde. Englische Dutzendwaare erfährt sonst nicht so glimpfliche Behandlung in den Frankf. Gel. Anzeigen.

der in untergeordneter Weise das vorhandene Licht zu besserem Brennen bringt*, d. h. einen theologischen Aufklärer von geringem Range. Etwa Karl Friedrich Bahrdt, seit 1771 Professor in Giessen? Wilmanns S. 65 versteht auch unter dem Hanswurst nur wieder den Christian Heinrich Schmid.

Schweinemetzger und Ochsenhändler geben sich dem angenehmen Bewusstsein hin, dass ihre Herden versorgt seien und wollen eins trinken. Etwa Schulmänner oder Professoren die sich an dem litterarischen Treiben betheiligten? Wie despectirlich Merck von den Studenten, speciell den Giessenern, redete, ist aus Dichtung und Wahrheit bekannt; auch in der ersten Rede des Würzkrämers im Pater Brey, d. h. Mercks, stehen Schweine und Studenten als unordentlich einander gleich, wenn auch der Würzkrämer nur aus dem Sinne des Paters heraus spricht. Ebenso despectirlich würde sich, falls meine Vermuthung richtig ist, hier Goethe ausdrücken. Soll ich Namen nennen, so wären es Professor Höpfner zu Giessen und Rector Wenck zu Darmstadt (Loeper zu DW. 3, 297), beide Mitarbeiter der Frankfurter Gel. Anzeigen. Wilmanns will Leuchsenring und den unbekannten orthodoxen Pfarrer (S. 60).

Der erste Act der Tragoedie wird abgespielt. Es ist der Geburtstag des Kaisers Ahasverus. Haman nähert sich ihm, möchte Empfindsamkeit und Religion ausrotten und die Welt mit Gewalt zum Unglauben bekehren, Vernunft soll alleinige Führerin sein. Aber Ahasverus geht sehr majestätisch darüber hinweg: die Vernunft habe keine Waden; was die Leute glauben scheint ihm einerlei, aber er will kein Geschrei darüber: 'Lasst sie am Sonnenlicht sich vergnügen, fleissig bei ihren Weibern liegen, damit wir tapfre (Mommsen vermuthet: 'tapfer') Kinder kriegen'. Der tolerante Kaiser soll nach Wilmanns Hr. von Laroche, der intolerante Minister

* Vgl. (worauf mich Moriz Heyne verweist) Jean Paul 9, 174: 'Wenn zweitens die Feder eines ausserordentlich guten Autors eine Lichtputze der Wahrheit ist' . . . Bahrdt wurde übrigens schon am 18. Januar 1772 zur Mitarbeit an den Frankf. Gel. Anz. aufgefordert (Briefe an Bahrdt 1, 168).

Merck sein (S. 51. 53). Aber er selbst berichtet uns von dem 'unversöhnlichen Hass gegen das Pfaffenthum', der sich bei Herrn von Laroche festgesetzt habe. Und woraus schliesst er auf bekehrungssüchtigen Rationalismus auf Seiten Mercks? Der ganze von Merck redigirte Jahrgang 1772 der Frankfurter Gel. Anz. legt Protest dagegen ein, und Mercks eigenen Beiträgen macht Herder das Compliment: er sei darin immer Sokrates-Addison. Die Frankf. Gel. Anz. kämpfen gerade so gegen die Hamans wie es hier Goethe thut: Ein Beispiel mag genügen. Die Schrift von C. J. Damm Vom historischen Glauben (Berlin 1772) wird angezeigt (S. 529 ff.). Damm stellt die Göttlichkeit der heiligen Schrift unter die Beurtheilung der aufmerksamen Vernunft, man könne sich nirgends der gesunden Vernunft zum Trotz auf die Bibel berufen, die gesunde Vernunft vielmehr sei der Richter über jene menschlichen Schriften. Der Recensent bemerkt, als Glaubensbekenntnis des Herrn Damm möge das gelten; aber muss denn dies Glaubensbekenntnis vor den Augen des Publicums abgelegt und mit Reformatorgeist in die Welt geschickt werden? Es wird dem Verfasser willkürliche Deutung, die den Geist des Schriftstellers hinwegspüle; es wird ihm die Zuversichtlichkeit seiner Behauptungen, die unverantwortliche Dreistigkeit und der Leichtsinn seiner Hypothesen vorgeworfen; und vor dem Richterstuhle der Vernunft des hocherleuchteten achtzehnten Jahrhunderts hat der Recensent offenbar nicht so viel Ehrfurcht wie der Verfasser. Diese Herrn 'sollten Gott auf den Knien danken, dass er das Gras hat wachsen lassen, ehe sie es wachsen gehört haben. Sie geben uns doch zu dass es wenigstens in jedem Lande nothwendige Policeianstalt sei, eine Art von öffentlichem Glaubensvortrag zu haben . . . Welchen Namen soll man diesem menschenfeindlichen Eifer geben? Sie sehen bey Brahmanen, Schumanen, Gebern und Sinesen überall die Fäden der Wahrheit durch die sonderbare Textur ihrer Religion durchziehen, und nur bei uns erkennen sie sie nicht in dem Vorhang des Allerheiligsten. Sie sagen und beweisen uns, dass dieser Baum des Erkenntnisses durch so mancherlei Jahrhunderte und Sekten und Dogmen und Concilien habe müsse verschnitten, angebunden, ausgeputzt,

gezogen, genährt und gepflegt werden, bis er in dieser Gestalt erschienen sei. Und ist er nun auf einmal zu alt, oder hat er nicht vielmehr jetzo das Alter, das er nach so vielen Veränderungen haben müsste — und sollte? . . . Wer seine Brüder liebt und den Lauf der Welt ein wenig kennt, der wird fühlen, dass man mehr zum Wohl des Ganzen beiträgt, wenn man sein eigen Feld im Frieden baut, ohne Projecte fürs allgemeine Wohl zu machen, und in allem Jahreszeit und Witterung abwartet.'

Es ist ungefähr der Ton wie Goethe in späteren Jahren das politische Treiben der Deutschen beurtheilt, und auch dafür ist die Stelle nicht ohne Interesse. Aber ich glaube mich nun berechtigt, Wilmanns' Auffassung hier gerade umzudrehen. Haman ist Herr von Laroche; Ahasverus ist Merck. Und wir wissen nun, inwiefern Goethe durch das Jahrmarktsfest 'Herrn Merck die Cour machte', wie Caroline Flachsland sich ausdrückt. Ihr Brief ist, wie gesagt, aus dem April 1773, genauer: aus dem Anfang April. Mercks Geburtstag fällt auf den elften April. So mochte Goethe sein Geburtstagsgeschenk etwas früher an den 'Kaiser Ahasverus' geschickt haben.

VII. Der Marktschreier beruft sich in längerer Rede auf die Kaiserin aller Reussen und Friedrich König von Preussen und alle Potentaten Europas, von denen er Brief und Siegel weisen könnte, und bietet dann ein Päckel Arznei aus, worin Magenpulver und Purganz, auch ein Zahnpülverlein honigsüsse und ein Ring gegen alle Flüsse. Schmids Leipziger Musenalmanach für 1772 enthält S. 104 'Knittelverse auf hundert und noch hundert Doctoren gleicher Art' die im Ton anklingen, z. B.

> Du weisst wie man Klistire setzt,
> Mit Schröpfen ganze Haut zerfetzt,
> Wie man den vollen Wanst purgirt
> Und feine seidne Pflaster schmiert,
> Du weisst wie man das gute Blut
> Dem Patienten nehmen thut,
> Du weisst was man für Warzen braucht,
> Und was für Hüneraugen taugt . . .
> Was gilt, und wo bekömmt man doch
> Die beste Seife für den B[illegible]

Die Recension der Frankf. Gel. Anz. 1772 S. 43 macht sich lustig über ein S. 69 mitgetheiltes Gedicht von Willamov 'auf das Emblem der goldnen Dose, womit Ihro Kayserliche Majestät den Dichter noch beschenken wollen' (die Hervorhebung rührt vom Recensenten her) und findet es ganz und gar platt. Zur Probe wird angeführt:

> Wo findt man denn in unsern Tagen
> Die Pallas? . . . Ich, ich will es sagen,
> Die wahre Pallas ist der Reussen Kaiserin. —

An einer andern Stelle verherrlicht Ramler Friedrich den Grossen (S. 87). Ein Epigramm (S. 102) lautet:

> Auf eine hohe Frisur.
> Der Alpen Spitze gleicht dein aufgethürmtes Haar;
> Dein Haupt ist weiss, wie sie, und auch so unfruchtbar.

Der Recensent meint, das Epigramm sei sehr gut, und 'überall sehr applicabel'. Ueberall, das heisst: auch auf den Herausgeber des Musenalmanachs.

Nach der Rede des Marktschreiers spielt sich die kleine Scene zwischen dem Zigeunerhauptmann und dem Milchmädchen ab. Wilmanns hat in ihr Caroline Flachsland erkannt (S. 68). Aber die Scene selbst scheint er unrichtig aufzufassen. Milchmädchen ist Caroline wegen ihres Geschmackes an kraftloser Sentimentalität. Der zinnerne Ring, den ihr der Zigeunerhauptmann Herder zu kaufen bereit ist, deutet auf die Verlobung, welche so lange nicht zur Vermälung gedieh. Die Worte des Milchmädchens, das an einer Bude zu denken ist, sind ein Ausruf kritikloser Bewunderung: 'Man sieht sich an den sieben Sachen blind'. Und damit ist sie ausgezeichnet charakterisirt. Sie fällt — wenn ich mich so ausdrücken darf — auf alles herein; sogar auf einen Menschen wie Leuchsenring.

Im zweiten Acte der Tragoedie lernen wir Mardochai und Esther kennen, d. h. Leuchsenring und — Frau Merck: so müssen wir annehmen in Consequenz unserer Deutung des Ahasverus.

Franz Leuchsenring war gegen Ende Februar schon mit Merck sehr gespannt, doch ging er noch immer in sein Haus, aber nur der Frau und Kinder wegen: so meldet

Caroline Flachsland (Herders Nachl. 3, 457). Und dieselbe später: Leuchsenring könne den Merck fast nicht mehr ausstehen und würde längst mit ihm gebrochen haben, wenn ers nicht seiner Frau wegen unterliesse; Mercks Betragen im Hause gegen seine Frau habe ihm Leuchsenring unter andern auch übel genommen (ibid. 488). Die Entfremdung begann mit einem Briefe, den Leuchsenring 1772 an Merck richtete, den ihm Merck zurückschickte und den Caroline in Abschrift ihrem Herder mittheilen kann (ibid. 487). Herder aber bemerkt darüber (ibid. 490): Der Brief 'ist doch, die Sache mag zwischen beiden stehen, wie sie will, so höckerigt und nicht recht nach meinem Sinn geschrieben. Mich dünkt immer, die recht reine Wahrheit, Lauterkeit und Eifersucht für die alleinige Tugend, mit Aufopferung alles dessen, was wir sind, spreche doch nicht so . . . . Leuchsenring ist doch nur ein Buttervogel mit schönen Goldflügeln . . . Wer mich am meisten dauert, ist Madame Merck. Es muss ein Tod im Herzen und ein Brand in den Eingeweiden sein, sich ungeliebt zu fühlen — zeitlebens ungeliebt! — und die Schritte gethan zu haben, die sie gethan hat.' Nach Allem scheint es dass sich Leuchsenring in Mercks häusliche Verhältnisse eingemischt hatte. Mit der äussersten Indiscretion vermuthlich. Aus dem Stücke gehören hierher vielleicht noch Hamans Worte im ersten Act: 'Das leidt sein Lebtag kein Prophet'.

IX. Der Schattenspielmann producirt sich. Er führt die Schöpfung vor, das Paradies und dessen Verlust, die menschliche Verderbnis bis zur Sündflut: da kommt Mercurius als Retter, 'macht ein End all dieser Noth'. Wilmanns hat gesehen dass Wielands Merkur gemeint sein muss (S. 59), zieht aber daraus nicht den einfachen Schluss dass der Schattenspielmann — Wieland sei. Er vermuthet vielmehr in ihm den mehrfach erwähnten orthodoxen Pfarrer. Aber es scheint mir ganz klar dass wir eine Parodie von Wielands Vorrede zum Merkur vor uns haben:

> Lichter weg! mein Lämpgen nur!
> Nimmt sich sonst nicht aus.

Ganz so hatte Wieland in der Vorrede nur sein Licht

leuchten lassen und insbesondere das deutsche Recensirwesen als so verkommen dargestellt, dass es schien, als ob der Merkur einem ganz chaotischen Zustande zu Hilfe kommen müsse. Ueber die Grosssprecherei im Merkur vgl. noch DjGoethe 1, 380; zur Datirung ibid. 368. 369.

Wilmanns meint (S. 58), der Schattenspielmann weise durch die stark dialektisch gefärbte Sprache, namentlich durch den häufigen Gebrauch des pleonastischen *'sie'* auf eine bestimmte Individualität. Aber Goethe hat augenscheinlich nur nachzubilden versucht, wie ein wirklicher Schattenspielmann romanischer Nationalität die deutsche Sprache radebrechte.

Das Schönbartspiel schliesst, indem Doctor, Fräulein, Gouvernante von Amtmanns Abschied nehmen. —

Ich finde die Posse ganz genial. Bei Aufführungen, die vor einigen Jahren versucht wurden, hat sie zündend gewirkt. Die jüngere Gestalt, welche man dafür wählte, hat allerdings sehr gewonnen, namentlich in der eingelegten Tragoedie. Alle übrigen Motive aber waren schon im ersten Wurfe gefunden. Die Situationen waren ohne ein erläuterndes Wort vollkommen klar. Alles bewegt und doch behaglich; durch und durch — man möchte sagen: bis in die Fingerspitzen hin — voll sprühenden Lebens: ein echtes Bild des Jahrmarkttreibens, von Anfang bis zu Ende interessant und komisch, auch wenn man von litterarisch-satirischen Beziehungen gar nichts weiss. In diesen Beziehungen aber freilich sitzt die höchste bewunderungswürdige Kraft: schlagende Charakteristik oft durch eine einzige Zeile.

Ueberblicken wir meine Deutungen, so ergibt sich ein gewisser Plan in der Aufeinanderfolge der Personen: I ist gleichsam Vorspiel um durch die Rolle des Doctors einen Mittelpunct für das Ganze zu schaffen. An ihn schliessen sich dann die einheimischen vornehmen Beschauer des Marktes, die Frankfurter Gesellschaft: Pfarrer, Gouvernante, Fräulein, Amtmann und Amtmännin. Unter den Besuchern des Marktes aber, welche da Geschäfte machen wollen, gruppiren sich am Anfang die Recensenten und Reclamemacher: Marktschreier (Christian Heinrich Schmid), Tyroler (Deinet), Bauer, Nürnberger (Weisse) und etwas später Wagenschmeermann (Schi-

rach?), symmetrisch macht Wieland mit dem Merkur den Abschluss des Ganzen. Auf die Frankfurter Gesellschaft wirken anziehend Tyrolerin und Pfefferkuchenmädchen, Frau und Fräulein von Laroche, deren Auftreten durch den Wagenschmeermann wol nur darum unterbrochen wird, damit nicht die Frauenzimmer gleich hinter einander kommen. Dann erscheint als Kontrastfigur der Zigeunerhauptmann Herder. Hierauf Jacobi und Gleim, der Spalding mitzieht. Dann die Giessener Bahrdt und Höpfner, der Wenck mitzieht, indem zugleich der Giessener Schmid wieder das allgemeine Interesse in Anspruch nimmt. Wenck hat schon zu den Darmstädtern übergeleitet: wir erblicken in der Tragoedie Herrn und Frau Merck mit Leuchsenring, der seinen Gegner Laroche mitzieht, und zwischen den beiden Acten auch Caroline Flachsland, das Milchmädchen.

Demgemäss sind durch die grossen Journale lauter kleine geographisch oder sachlich einheitliche Gruppen umrahmt: Frankfurt, Darmstadt, Giessen finden sich vertreten; Coblenz ist allerdings vertheilt, man hat aber doch wol keinen Grund, für Haman nach einem Darmstädter Rationalisten zu suchen. Nach dem Eindruck, den auf Goethe sein einziges Zusammentreffen mit Leuchsenring im Herbst 1772 bei Laroches und der ganze Aufenthalt im Larocheschen Hause machte, wäre es sonderbar, wenn Laroche, der als Feind der Empfindsamkeit und fanatischer Freund der Aufklärung sich so gut zum Gegenspieler des Leuchsenring eignete, hier nicht vorkäme. Die Reihe Herder, Jacobi, Gleim, Spalding ist noch durch den geistlichen oder halbgeistlichen Charakter zusammengehalten.

Ich bemerke dass diese Beobachtungen hinterher gemacht sind, wie sie hier stehen, dass sie auf die Deutung des Einzelnen nicht den geringsten Einfluss genommen haben. Auch möchte ich ihre bestätigende Kraft nicht allzu hoch anschlagen.

Durchgängig habe ich auf die Frankf. Gel. Anz. von 1772 Rücksicht genommen. Sie sind das zuverlässigste Document für die in Goethes Kreis damals vorhandenen polemischen Tendenzen; und da mit Anfang 1773 die Betheiligung dieses Kreises an der genannten Zeitschrift aufhörte, so er-

scheinen die Epigramme des Jahrmarktes gewissermassen als Fortsetzung von Goethes Recensententhätigkeit.

Wir haben uns mit unseren Deutungen nicht ganz in Goethes persönlichem Kreise halten können, aber doch hauptsächlich. Immerhin konnte Merck an Nicolai schreiben: 'Die Pasquinaden die er (Goethe) gemacht hat, sind aus unserem Cirkel in Darmstadt, und alle Personen sind gottlob so unberühmt und unbedeutend, dass sie niemand erkennen würde' (Merck Br. 3, 107). Man muss allerdings annehmen dass Merck damit nicht strenge die Wahrheit sagt. Aber ist ihm solche Diplomatie nicht zuzutrauen, besonders Nicolai gegenüber, der vielleicht in dem Stücke als Bauer kritische Besen verkauft?

4. 8. 78.

## SATYROS.

Für Goethes Satyros ist eine befriedigende Deutung bis jetzt nicht gewonnen. Weder Kaufmann noch Basedow noch Heinse noch Klinger lassen sich als Vorbilder festhalten. Aber die Meinung, eine bestimmte Person habe überhaupt nicht vorgeschwebt oder die deutschen Nachahmer Rousseaus im allgemeinen sollten getroffen werden, setzt sich in Widerspruch mit Goethes ausdrücklicher Angabe, Dichtung und Wahrheit Buch XIII (Loeper 3, 109).

Dass wir den Betheiligten und Zeitgenossen die Bescheid wissen können zunächst einmal glauben und daraufhin weiter forschen, ist doch, wie mir scheint, die erste Regel eines methodischen Verfahrens. Düntzer in seinem Aufsatz über den Satyros (Neue Goethestudien 1861, S. 33—62) hatte eigentlich alle Momente für die richtige Deutung in der Hand; die wichtigsten Thatsachen auf die ich mich stützen werde gibt er an; zu anderen weist er den Weg: so dass wir, falls ich Haltbares wirklich gewinne, in erster Linie ihm dafür verpflichtet bleiben.

Goethe redet aaO. von Leuten 'die auf ihre eigene Hand hin und wider zogen, sich in jeder Stadt vor Anker legten und wenigstens in einigen Familien Einfluss zu gewinnen suchten'. Einen zarten und weichen dieser Zunftgenossen habe er im Pater Brey, einen andern, tüchtigern und derbern, im Satyros 'wo nicht mit Billigkeit, doch wenigstens mit gutem Humor' dargestellt. Dass der zarte und weiche Franz Leuchsenring war, ist bekannt. Dass der tüchtigere und derbere eine bestimmte Person sein müsse, steht nach dem Zusammenhang ausser Zweifel; und dass sich Goethe hier nicht bestimmt erinnert haben sollte, ist unmöglich.

Wenn Merck von Goethes Pasquinaden an Nicolai schreibt 'sie sind aus unserm Cirkel in Darmstadt' (vorhin S. 42), so kann er nur meinen was Nicolai kennen konnte, d. h. das Jahrmarktsfest und Pater Brey. Aber dass Merck in das Geheimnis des Satyros eingeweiht war, müssen wir unbedingt annehmen. Und wenn die Herzogin Anna Amalia nach Mercks Anwesenheit bei ihr im Sommer 1779, brieflich an Merck (2, 166 vom 2. August) Herdern '*Satiros*' nennt, wenn die Göchhausen ebenfalls an Merck dieselbe Persönlichkeit als '*General* — — *s*' bezeichnet (1, 186 vom 22 October 1779): so sollte ich denken, wir wüssten genug*. Vgl. Düntzer S. 56 f.

Satyros empfängt Psyches gläubige Verehrung und zieht am Schlusse mit ihr ab ('Es geht doch wohl eine Jungfrau mit' sagt der Einsiedler). Aber Psyche hiess Caroline Flachsland im Freundeskreise, als Psyche hat sie Goethe besungen: Herder selbst scheint ihr den Namen beigelegt zu haben mit Rücksicht auf die Psyche in Wielands Agathon (Lebensb. 6, 131; ich zähle die sechs Bände des Lebensb. durch). Die Psyche des Satyros zeigt sich ebenso kritiklos wie die Leonore im Pater Brey, wie das Milchmädchen im Jahrmarktsfest — diese anderen Abbilder Carolinens, von der selbst Herder im J. 1772 noch zugibt dass sie vorläufig nur gutes Mädchen sei (Merck 1, 40).

Dass die Philosophie welche Satyros vorträgt, Berührungspuncte mit Herders Ältester Urkunde des Menschengeschlechtes habe, sah auch bereits Düntzer S. 56. Und gleich fällt uns Mercks Aufsatz über dasselbe Buch (Briefe 3, 110 ff. vgl. ibid. 105) ein, worin der Leser klagt, der böse Autor wolle ihm aus der Fülle seines unrecht erworbenen Mammons nicht einmal das Nothdürftige reichen, ja das geschehe auf eine ungebärdige Art und der böse Wille werde nicht einmal mit dem Mantel und Kreuz des Wohlanstandes bedeckt; der Leser habe daher keine Ursache, seine Schmach in sich zu fressen, insbesondere da ihn das laute Neigen der Freunde, Schmarotzer und bunten

* Merck an Wieland 1. August 1778 (Im neuen Reich 1877. I. S. 856): 'Ich habe noch einen schönen Brief von Mr. Satanas Herder vom Jahr 1770, worin er' usw.

Diener des reichen Mannes kränken müsse, 'die, weil sie nicht die Kiste und das Manual selbst inspicirt, das Vermögen ihres Patrons immer grösser machen, als es ist'.

'Zwar — heisst es weiter, und eine Satyrosähnliche Gestalt erhebt sich immer bestimmter vor unserem inneren Auge — dürfte der Beklagte manches zu seiner Nothdurft vorzubringen haben. Ist er ein stolzer Mann, so spricht seine Seele zu sich selber: hier steht Herkules, das Werk meiner Hände, den Blöden und Schwachen ein Aergernis, aber seines gleichen Augenweide und Wonne. Seufze Höfling, dass er nicht recht gekämmt ist, und du Siechling miss seine Lenden und Schultern nach deiner Ohnmacht. Seine Nacktheit ist euch ein ewiger Vorwurf. Gebt seinen Schenkeln, Eure Blösse zu bedecken, Beinkleider und statt einer Keule eine *Excuse* untern Arm, damit Ihr Euch trösten und sagen könnt: er ist worden wie unser einer'.

Den Ausdruck 'Siechlinge' gebraucht auch Satyros gegen Schluss des dritten Actes. Und Goethe schreibt an Herder im Sommer 1771: 'Apollo von Belvedere, warum zeigst du dich uns in Deiner Nacktheit, dass wir uns der unsrigen schämen müssen. Spanische Tracht und Schminke!' Herder selbst sagt, er brauche keinen Beinkleidmacher für seine Blösse (Merck 1, 38).

Die Art wie Goethe sich an Schönborn über Herders Werk ausspricht, stimmt ganz und gar zu dem Charakter der Poesien und Doctrinen, die er seinem Satyros in den Mund legt: 'Es ist ein so mystisch weitstralsinniges Ganze, eine in der Fülle verschlungener Geäste lebende und rollende Welt' usw. Eine Riesengestalt sei das Buch. Herder habe in den Tiefen seiner Empfindung alle die hohe heilige Kraft der simplen Natur aufgewühlt und führe sie nun in dämmerndem, wetterleuchtendem hier und da morgenfreundlich lächelnden, orphischen Gesang vom Aufgang herauf über die weite Welt.

Man vergleiche wie zu Anfang des dritten Actes Satyros sich selbst als Orpheus besingt:

> Hast Melodie vom Himmel geführt
> Und Fels und Wald und Fluss gerührt.

Aber gehen wir nun mehr ins einzelne: wobei allerdings die genaueren Kenner Herders vielleicht manches werden nachtragen können.

Zur Bezeichnung Satyros kommt Herder als Dechant, als deutscher Swift, als Satiriker, der seiner satirischen Laune jeden Augenblick die Zügel schiessen liess. Man darf auch daran erinnern dass Herders Freund und Lehrer Hamann in dem Goetheschen Kreise der sokratische Faun genannt wird (Frankf. Gel. Anz. 1772 S. 684). Die mythologische Auffassung hat dann natürlich ihre Consequenzen, die nicht alle mehr auf Herder passen werden. So die langen Ohren; denn im übrigen hat Satyros nichts Thierisches: die Bezeichnung 'Thier!' erhält er wie Mephisto (Düntzer S. 60).

Der Einsiedler, der den ersten Act mit einem Monolog eröffnet und etwas an den Pater Lorenzo in Romeo und Julie erinnert, darf mit Goethe verglichen werden: vom Wanderer, vom Pilgrim ist zum Einsiedler nicht weit, wie schon Erwin und Elmire zeigt. Er ist, wie Werther, glücklich in einfach ländlichem Dasein, freut sich über die Erzeugungskraft der Natur und weist den Philistergedanken ab, der alles Werdende nur vom Standpuncte des Nutzens für den Menschen betrachtet. Seine Eigenthümlichkeit besteht in dieser Beschränkung. Im fünften Act erfahren wir dann mehr: er durchschaut den Satyros, er hat 'tiefe Kenntnis der Natur' und ist 'der Künste voll'; wie Herder Goethen am 17. November 1772 (Merck 1, 39 vgl. 44) den 'elenden Wahrsager, Naturkenner und Zeichendeuter' nennt. Und auch wenn der Einsiedler nicht ungern stirbt —

> Ich habe schon seit manchen langen Tagen
> Nicht genossen, nur das Leben so ausgetragen —

so wissen wir dass solche Stimmungen dem Goethe der Werther-Zeit nicht fremd waren, aus dessen Herzen auch der Einsiedler spricht 'das Schicksal spielt mit unserm armen Kopf und Sinnen'. —

Satyros kommt schreiend mit verwundetem Bein; die Pflege des Einsiedlers lohnt er durch Prätention und Grobheit, Tadel von Wohnung und Kost: — Herder in seiner Krankenstube zu Strassburg. Vgl. noch Goethes Werke (Hempel) 27, 317.

Zweiter Act. Satyros erwachend, schimpfend — etwa wie Herder brieflich und gewiss auch mündlich über Strassburg den 'elendesten, wüstesten, unangenehmsten Ort den er in seinem Leben gefunden' (Lebensb. 6, 116), und über sein Krankenzimmer, die 'Tod- und Moderhöle' (ibid. 356). Speciell 'die Unzahl verfluchte Mücken' stimmt, wenn sie ihn auch, im Herbst, nur kurze Zeit gequält haben können.

Es thut dem Satyros in den Augen weh, seines Pflegers Herrgott zu sehen, er reisst ihn herunter und wirft ihn in den Giessbach — wie Herder dem jungen Goethe seine Liebhabereien, z. B. seine Freude am Ovid, an seiner Siegelsammlung, an Domenico Feti zerstörte. Starkes Selbstgefühl macht sich drastisch Luft:

> Mir geht in der Welt nichts über mich:
> Denn Gott ist Gott, und ich bin ich.

Er geht ohne Abschied fort und nimmt eine Leinwand mit, die er vorbinden will, damit die Maidels nicht so vor ihm laufen. Vgl. darüber Act IV und V.

Dritter Act. Satyros allein: 'Ich bin doch müd; 's ist höllisch schwül'. Auch nach der ersten Rede des Einsiedlers und sonst muss man voraussetzen, dass das Stück im Sommer spielt; dabei fällt es auf dass der Einsiedler sich die Fingerspitzen warm haucht (Act I gegen Ende), was dem Satyros seltsam vorkommt und ihn zu der Bemerkung veranlasst: 'Ihr seid doch auch verteufelt arm'. Wilmanns verweist mit Recht auf die alte Erzählung, die sich z. B. bei Hans Sachs Keller 9, 180 als 'Fabel von dem Waldbruder mit dem Satyrus' findet. Der Pilger haucht in seine Hände um sie zu erwärmen, worüber sich der Satyrus heimlich wundert. Dann aber bläst der Waldbruder in den heissen Wein um ihn zu kühlen, und dass der Athem seines Mundes Entgegengesetztes vermag, gibt dem Satyrus eine so ungünstige Vorstellung von ihm, dass er ihn aus seiner Hütte verweist: dort ist nemlich der Waldbruder Gast des Satyrs, bei Goethe umgekehrt. Goethe hat das eine Motiv aus der Fabel herausgenommen und anders gewendet, an die sonst festgehaltene Jahreszeit, flüchtig arbeitend, nicht gedacht.

Zu der Stimmung im Eingang des dritten Actes liessen sich Parallelstellen aus Herders Briefen an Caroline anführen, die sie natürlich ihren Freunden nicht vorenthielt; vgl. z. B. in den Erinnerungen 1, 212, wo auch die Situation ähnlich ist: 'und warf mich unweit einiger Kuppeln romantischer schwarzer Bäume auf einen wilden Hügel, an einen Wasserfall . . . um ihn viel wildes Weidengebüsche, um mich alle wilden Blumen, die in Shakespears Feen- und Liebeliedern vorkommen — Berge, Sonne, Abend um mich!' Diesem Briefe (aus dem September 1771) liegt auch ein Lied Herders bei (Nachlass 3, 109), wie Satyros einen Sang beginnt; doch hat es keine specielle Aehnlichkeit. Der melancholische Grundton aber in dem Liede des Satyrs — bist du allein, so bist du elend trotz deiner geistigen Macht — geht durch alle Briefe Herders an seine Braut; z. B. 'Bedauern Sie mich in meiner Einsamkeit! Ich habe keinen, zu dem ich reden, dem ich mein Herz ausschütten, bei dem ich nur sein kann, wie ich will' (Erinn. 1, 213); 'es ist eine elende Welt für Menschen von Gefühl und Brust' (ibid. 1, 225). Caroline selbst betheuert (Erinn. 1, 236): 'In jedem Briefe sagte er mir dass ich das Glück seines Lebens sei — ich dürfe ihn nicht, ich solle ihn nicht verlassen: er wäre sonst allein in der Welt'. Dieselbe Stimmung ist in dem Liede Nachl. 1, 96: 'Und ich mit armem, wüstem Blick Such ich mich ringsum wieder . . . Nicht einen, keinen find ich hier' usw. Aus der siebenten Strophe will ich nicht versäumen den 'Liebethränenblick' anzumerken, der an die Decomposita im Satyros erinnert. Vgl. auch z. B. Lebensb. 6, 372 uö.

Dem flötenspielenden singenden Satyros sei aus der Ältesten Urkunde (Werke zur Religion und Theologie 6, 110) der Pan verglichen, der grosse Weltgott, der auf seiner Flöte die Harmonie der Welt spielt; heiliger Schauer, Schrecken und Ehrfurcht sind die ewigen Gefährten seines Gesangs; 'einst sang er also das Chaos in Ruhe'.

So letzt Satyros mit seinen Melodien die Natur, die ihm ringsum huldigt: ''s ist alles dein' kann er sich sagen.

Satyros ist der ursprüngliche reine Mensch, wie ihn die Älteste Urkunde schildert, die ganze Schöpfung steht

still und wartet und trauert, dass kein Blick da ist, der sie sammle, kein Herz, das sie fühle; sie möchte genossen werden, sie sehnt das Nachbild der Gottheit, den Untergott, ihren Herscher herbei: den Menschen (5, 89). Ganz wie Satyros sagt: 'Natur ist rings so liebebang'.

Satyros legt sich selbst Adleraugen bei: 'Dein Adlerauge was ersieht's?' Caroline ruft Herdern zu (Nachl. 3, 389): 'Es kennt dich ja jedermann an Deinen Adlersfittigen, Herr Adler!' Ja sie berichtet ihm (3, 450): 'Meine Schwester hat dich zu lieb' usw. 'Nur geht es ihr wie Lavater und andern mehr: dass sie sich ein wenig vor Dir fürchtet und Deinen Adleraugen'. Vgl. schon Lebensb. 5, 28 'Adlerblick'. Dieser Schwester entspricht Arsinoe, welche mit Psyches kritikloser Bewunderung gut contrastirt.

> Psyche. Welch göttlich hohes Angesicht!
> Arsin. Siehst denn seine langen Ohren nicht?
> Psyche. Wie glühend stark umher er schaut!
> Arsin. Möcht drum nicht sein des Wunders Braut.

Während dann Psyche sich nach dem Woher, Namen und Geschlecht erkundigt und gleich bereit ist, ihm himmlische Abkunft zuzutrauen, fragt Arsinoe sehr verständig: wovon er lebe.

Satyros gibt sich als Fremdling mit unbekanntem Hintergrund, er ist weit gereist, er herscht über Wild, Vögel, Fische, Früchte; kein Mensch ist so weise und klug wie er; er kennt Kräuter und Sterne; sein Gesang dringt ins Blut, wie Weines Geist und Sonnen Glut.

Wieder gehen hier Züge Herders und des Herderschen Urmenschen durcheinander.

Als Fremdling und weit gereist kam Herder nach Darmstadt, stolz auf sein Wissen und geistiges Vermögen; übrigens 'Lebensflüchtling', seines Lebens verworrene Schattenfabel wie ein ungelöstes Rätsel betrachtend (Lebensb. 6, 16 ff.). Er lebte 'vom Leben' und 'wohnte wos ihm wohl gefiel'; mit andern Worten, er hatte wenig Geld und viel Veränderungslust: 'da ich auch weiterhin durch die Welt blos durch mich und fast ohne Geld gekommen bin . . . so habe ich immer nur mit dem Metall gespielt — so bin ich zum Theil gereist

— auf anderer Leute, wie es jetzt mir vorkommt, Beutel, wie es damals hiess, Kopf und Herz' (Erinn. 1, 222 f.); 'wenn Lebhaftigkeit Veränderlichkeit heisst, so bin ichs' (ibid. 165). Auch der Gesang geht auf Herder und die Wirkung, die Satyros gleich zu Anfang des Actes damit hervorbringt, ist historisch: nur dass es in der wahren Geschichte nicht Gesang, sondern Declamation war. 'Unvergesslich — erzählt Caroline (ibid. 155) — ist mir die Darmstädter Fasanerie, wo er in der Stille des Waldes, in der feierlichen Einsamkeit des Ortes Klopstocks* Ode *Als ich unter den Menschen noch war* — mit seiner seelenvollen Stimme aus dem Gedächtnis recitirte.' Vgl. Nachl. 3, 81; Lebensb. 6, 89.

Anderseits wenn Satyros Vater und Mutter nicht kennt ('was Vater! Mutter! weisst du woher du kommst?' sagt Prometheus), so ist er der Urmensch, der Sohn Jupiters, der Sohn der Götter (Act v), wie er sich selbst, wie das Volk ihn nennt; der mächtige Redner der nachher verkündigt: 'Selig wer fühlen kann was sei Gott sein! Mann!' Das Bewusstsein der Göttlichkeit des Menschen macht sich bei Herder stark geltend, z. B. Aelteste Urk. 5, 59 'Der hier in meinem Haupte aufgeht, der mich erleuchtet; den ich hier in meinem Herzen wärmend und schlagend fühle, ist Gott!' 5, 93 'sein (des zum Muster aufgestellten Morgenländers) einiger Trieb Gott auf der Erde zu sein;' 5, 96 der Mensch ist ein 'erdeingehüllter Gott'. Eben hieraus erklärt sich die Herschaft des Satyros über so viele Wesen: Herder wendet die Worte des achten Psalmes bedeutsam an (5, 93 f. Lebensb. 3, 452): 'Alles hast du unter seine Füsse gethan, Schaf und Ochsen und wilde Thiere, Vögel in der Luft, Fische im Meer'. —

Arsinoe meint, Satyros müsse ihren Vater Hermes kennen lernen; sie holt ihn; Satyros und Psyche sind allein.

Das Gespräch welches folgt erinnert einerseits an die Art wie Prometheus Pandoren das Wesen des Todes deutlich zu machen sucht, anderseits an Faust und Gretchen.

---

* Sie ist nicht von Klopstock, wird ihm aber, wie mir Erich Schmidt mittheilt, auch z. B. in der Darmstädter Ausgabe S. 79 zugeschrieben.

Satyros weiss den ersten Moment des Alleinseins gut auszunutzen. Er imponirt dem Mädchen durch geistig-sinnliche Kraft und reisst sie ganz an sich.

Die Reden welche sie wechseln erscheinen mir wie eine poetische Verdichtung und Steigerung der Correspondenz zwischen Herder und seiner Braut. In diesen Briefen herscht manchmal eine etwas heisse Temperatur. Ich kann nicht wörtliche Parallelstellen anführen; die Bezeichnungen 'Engel, himmlisch', u. dgl. lassen sich wol belegen, haben jedoch wenig Werth; aber die innere Beschaffenheit, Gesinnung und Geist, ist genau verwandt. Herders nahes Verhältnis zu Carolinen, auch ihr Briefwechsel blieb lange heimlich; Carolinens Schwager, bei dem sie wohnte, erfuhr es erst im August 1772, und zwar durch einen plötzlichen Zornesausbruch der Braut (Nachl. 3, 330), so dass Herder meinte: 'Das Ding wird doch immer so ein halbes Bubenstück von Liebesintrige' (ibid. 336) .... Das erste Alleinsein im Augenblicke des Abschieds wird von Caroline in den Erinnerungen stark accentuirt (1, 157) und zittert auch in den Briefen nach. Einige Auszüge sind wol nicht zu entbehren. Erster Brief Carolinens an Herder: 'süsser, feuriger Freund' . . . 'die ganze Nacht war das feurige Bild meines süssen Freundes bei mir' (Lebensb. 6, 57. 58). Herder an sie: 'mein Abschiedskuss . . . war nur im Vorübergehen' (ibid. 59); 'ich ging wie in einem Meere von Trunkenheit von Ihnen' (67); 'noch unmittelbar im Augenblick des Abschiedes eine himmlische selige Viertelstunde, in der alle Ihre Tugenden . . . und die ganze Wonne der Wehmuth sprachen' (vgl. Psyche beim Kuss: 'Wonn und Weh'); 'Ihren Kuss und Umarmung wie das freudige Ungestüm eines Engels der Zärtlichkeit zu fühlen, und Sie so ganz, so innig, so ganz meine liebe zarte, schlanke, muntre Griechin mit Ihrem unschuldig pochenden Herzen, mit Ihren umschlingenden weissen Liebesarmen, Mund an Mund und Seele in Seele, an meine redliche Brust zu drücken' (71 f. vgl. auch das Citat S. 78); 'Sie sind noch, wie bei meinem Abschiede, oft auf meinem Schoss, in meinen Umarmungen, an meinem Herzen; ich sehe noch oft Ihr weggewandtes himmlisches Gesicht, voll der schönsten Thränen, wie es sich alsdann mit der ganzen Wonne

der Wehmuth auf einmal heiter zu mir wandte und mich, wie ein Engel Gottes, anlächelte — Ihr Zellchen, Ihr Bette habe ich nicht gesehen: Sie wissen nicht, wie gern ichs sehen wollte; wie sehr ichs mir vorgenommen, den Sonntag meines Abschiedes, als wäre es im Spasse, zu sehen' (96); 'ich war zu Ihren Füssen; ich küsste Sie ganz' (98); 'ich drücke Sie in meine Umarmung, auf meinem Schoosse, und stecke Ihnen mit dem längsten feurigsten Kusse diesen Brief in Ihren unschuldigen Busen' (103); 'bei der feierlichen, seelenvolle Stunde, da Du auf meinem Schosse sassest, empfindsames Mädchen, mich mit Thränen, mit allen Thränen Deines guten Herzens umarmtest' (165); 'ach! es war eine Zeit, da meine unschuldige tugendhafte Flachsland wie ein Engel Gottes auf meinem Schosse sass, da aus ihrer Umarmung, aus ihren Thränen, aus ihrer seufzenden Wehmuth nur die Worte sich herausbrachen: ach! Sie werden mir doch schreiben! Sie werden mich doch nicht vergessen! ach! um aller meiner Ruhe willen, die nur von Ihnen abhängt' . . . (168); 'bist Du dieselbe, die ihr Gesicht an meine Brust lehnte, die ihre Thränen und Seufzer und Ströme der himmlischen Liebe in meinen Busen goss' (174); 'o Du wirst wieder auf meinem Schosse sitzen! Ich werde noch einmal Ihr thränend Auge und Ihre sanfte Augenbraune küssen und — o himmlische Liebe! wenn ich Dich jetzt bei mir hätte!' (210).

'Er küsst sie mächtig' sagt Goethes Bühnenbemerkung im Satyros. 'Mit allen Kräften umfasse ich Sie, liebes, gütiges Mädchen!' schreibt Herder (Nachl. 3, 128). Psyche fühlt erbebend aller Seligkeit Wahntraumbild voll erfüllt: Caroline findet ihr Ideal und Traum von einer schönen männlichen Seele weit übertroffen (Nachl. 3, 143). Von Psyche glänzt, nach Satyros, Tugend, Wahrheitslicht wie aus eines Engels Angesicht: in Caroline vereinigt sich, nach Herder, Unschuld, Naivetät, Natur, Zärtlichkeit und Tugend (Lebensb. 6, 53. 59. 67). Psyche sagt 'Ich bin ein armes Mägdelein'; Caroline schreibt 'Gott dass ich ein so armes kleines Mädchen bin!' (Nachl. 3, 220; vgl. 296.) Dass bei Caroline, wie bei Psyche, ein erster starker plötzlicher Eindruck entschied, versichert sie ausdrücklich (Nachl. 3, 406). —

Satyros und Psyche werden im Kusse gestört durch Hermes und Arsinoe, welche eintreten.

Satyros zeigt sich gleich kritisch, an Hermes ist ihm nichts recht, sein weites Gewand, sein krauser Bart: diese tadelnde Laune ist vollkommen Herderisch.

Für Hermes, den Priester und Ältesten im Land habe ich keine sichere Deutung; auch ist er wenig charakterisirt. Allenfalls könnte man versuchen ihm den Grafen Wilhelm von Lippe-Schaumburg unterzulegen. Wenn er mit Satyros die Kenntnis der Kräuter und Sterne theilt, so soll das doch nur auf gemeinsame wissenschaftliche Interessen hindeuten (vgl. über den Grafen nach dieser Richtung Erinn. 2, 23); will man die Sterne wörtlich festhalten, so wäre darauf zu verweisen dass Herder einmal von seinem astrologischen Wahne spricht (Merck 1, 39; vgl. Haym Herder 1, 36) und dass der Graf später ein Observatorium bauen liess (Erinn. 2, 111). Mit dem Hermes der Aeltesten Urkunde — er ist 'Weiser, König, Religionsstifter, Schrifterfinder, Kosmopoet usw.' (6, 140 und oft) — hat dieser wol insofern zu thun, als Herder, wenn er seine Speculationen über die Uroffenbarung darlegte, den Namen viel im Munde führen und so Anlass zu der Wahl desselben durch Goethe geben mochte.

Hermes erwidert dem spottsüchtigen Ankömmling bescheiden: 'Ihr scheint mir auch so wunderbar'. Und der fährt gleich los: es ekelt dir wol vor meinem ungekämmten Haar, meinen nackten Schultern, Brust und Lenden und meinen langen Nägeln an den Händen? Worauf Hermes 'Mir nicht'.

Die Nackheit des Urmenschen wird nachher gleich zur Sprache kommen. Halten wir uns einstweilen an das Wunderbare der Erscheinung und Tracht im allgemeinen.

Durch Sonderbarkeit des Anzugs fiel Herder schon in Strassburg Goethen auf. Auch in Bückeburg erschien seine Tracht als französischer Abbé auffallend und komisch. Er zog sich rasch an und hatte eine eigenthümliche Abneigung sich in den Spiegel zu sehen, was auf seine Toilette ungünstig einwirken mochte (Erinn. 1, 180). Ueber die geistige Sonderbarkeit seines ersten Eindrucks spricht sich Herder selbst an Merck aus: 'Ihr steht alle meiner Natur noch zu nahe, gute

Kinder! Ihr tastet noch . . . und sehet nicht. Da wird der weichen, warmen, fühlenden, freundschaftlichen Hand alles grösser, runder, colossalischer — aber auch dunkler, und ihr habt noch kein Ganzes von Anblick!' (Lebensb. 6, 116).

Es folgt die grosse Rede des Satyros durch die er immer mehr Volk anzieht und begeistert; worin er den Urzustand der Menscheit als Ideal aufstellt.

Satyros zeigt sich als mächtiger Prediger, wie sich Herder in Darmstadt gezeigt hatte. 'Am 19. August — erzählt Caroline Erinn. 1, 155 — predigte Herder in der Schlosskirche. Ich hörte die Stimme eines Engels und Seelenworte, wie ich sie nie gehört! . . . zu diesem grossen einzigen, nie empfundenen Eindruck habe ich keine Worte — ein Himmlischer, in Menschengestalt, stand er vor mir.' ('So singen Himmelsgötter nur', sagt Psyche, und 'er ist von einem Göttergeschlecht'.)

Satyros verlangt in seinem Lebensprogramm Natur und Wahrheit, woraus sich verschiedene Forderungen ergeben, die wir im einzelnen durchnehmen müssen.

Er ist für Nackheit: 'Eure Kleider die euch beschimpfen'. Vgl. Herders Aelteste Urkunde Werke zur Relig. und Theol. 7, 89: 'Und siehe da Kleider! die Hülle der Ueppigkeit, Lüsternheit, Schwäche und falschen Zier. Du Unschuld, die von keiner Sünde weiss, selige Unwissenheit, du darfst keiner Hüllen und Schminke: die Nacktheit dein Kleid, die Einfalt deine Sicherheit und Schöne' usw. (auch 7, 74. 86. 117. 141 f. und die obigen Stellen von Merck und Goethe).

Satyros rühmt die ursprüngliche Freiheit die jetzt der Sklaverei gewichen sei. Vgl. Herder aaO 7, 166 f. wo die echte Paradiesesfreiheit aus dem Munde Adams selbst ihren Preis empfängt.

Satyros will das Wohnen in Häusern wieder aufheben: 'Der Baum wird zum Zelte, zum Teppich das Gras'. Vgl. Herder 5, 92 'städtische, zum Staube gebückte Menschen'; 7, 30 f. der Urmensch wurde in einen Garten gesetzt; 'der Jüngling webte in freiem schönem Raum; unter dem weiten Himmel wölbte sich seine Stirn; auf grüner Flur sein lachendes Auge; mitten unter den Neugebornen der grossen viel-

brüstigen Mutter erwuchs er in Fülle und trank an ihren Brüsten Milch und Honig . . . welche andere Lebensart war noch für ihn? Der sklavische Ackerbau? Das Städtegefängnis? Alle Nationen in Jugend und im schönen Klima der Welt hassen es noch und leben in Kindesunschuld: der Garten Gottes ist ihnen gegeben'. Herder schildert Adam wie er seine Eva einführt ins Paradies und zu ihr spricht: 'Siehe, Freundin, alles wie schön und lieblich! Unser Bette grünet: unseres Hauses Balken sind lebende Cedern, unsere Decke grünende Cypressen; die Lilien geben Geruch, und vor unserer Thür sind allerlei edle Früchte' (7, 46). 'Feld und Hütte' stehen auf einer Linie als Folgen des Sündenfalles (7, 91 f.)

Satyros wirft seinen Hörern vor: habt 'euch in Sitten vertrauert'. Für Herder genügt es auf ein Gedicht an Merck im Lebensb. 6, 371. 374 zu verweisen: Sympathie und Freundschaftswonne 'schieden längst aus unsern seidnen Hütten, aus dem Taumel unsrer A f f e n s i t t e n'.

Satyros verweist sein Publikum auf die goldnen Zeiten, 'da eure Väter neugeboren vom Boden aufsprangen, in Wonnetaumel verloren Willkommelied sangen, an mitgeborner Gattin Brust, der rings aufkeimenden Natur, ohne Neid gen Himmel blickten' . . . Verwandte Herderische Elemente finden sich zusammen, wenn man etwa S. 471. 493. 509. 516 in dem Aufsatze Die Mosaische Schöpfungsgeschichte ein Lied zur Feier der Schöpfung und Sabbathstiftung (Lebensb. 3; auch hinter der Aeltesten Urkunde 7, 229 ff.) liest. Wenn Herder 'dies Poem als das urälteste Stück aus der Morgenröthe der Zeiten' verehrt, so war es geringe Uebertreibung sich den jugendlichen Menschen, Adam mit Eva, der werdenden Schöpfung gegenüber zu denken, die er dichterisch feiert. Vgl. Aelteste Urk. 5, 172; 7, 202.

Satyros wünscht ferner dass der Mensch sich als Gott fühle und der Erde geniesse, wovon z. Th. schon die Rede war. Ich führe noch an: 'Herschen, walten, leben, wirken, geniessen, Gott der Erde sein — das ist Menschen-thun und -wesen' 5, 133.

Satyros polemisirt endlich gegen das Bereiten der Speisen

und empfiehlt rohe Kastanien. Es stimmt dazu wenn er früher dem Einsiedler gegenüber die Milch rühmt die er unmittelbar von den Zitzen der wilden Ziegen saugt. Natürlich komische Verzerrung und Steigerung, aber einer Ansicht Herders: bis nach der Sündflut ist nichts Lebendiges geopfert, erst Noah verbrannte ein Thier, da er noch nichts hatte, 'nicht Gras, nicht Kraut, nicht frische Milch' (Lebensb. 3, 608). Im Garten Gottes war der Mensch angewiesen, 'sich vom Frucht- und Krautreiche zu nähren' (Aelteste Urk. 5, 133). 'Von Adams Thierspeise wissen wir nichts; das erste getödtete Leben war ohne Zweifel Opfer' (7, 142; vgl. 147. 179). Der Ackerbau, der die Feldfrucht gewinnt, ist Sklaverei nach dem Sündenfall; so scheint die Baumfrucht bevorzugt. Aber soll die reine Natur erhalten bleiben, muss sie unbereitet genossen werden. In den Ideen 2, 160 erzählt er von den Marianen: 'Die Einwohner der Inseln, die die Natur mit Früchten, insonderheit mit der wolthätigen Brodfrucht nährte und unter einem schönen Himmel mit Rinden und Zweigen kleidete, lebten ein sanftes, glückliches Leben . . . . das Feuer war ihnen fremde: ihr mildes Klima liess sie ohne dasselbe behaglich leben.' Hatte Herder in früherer Zeit nach diesem Vorbilde die Zustände des Paradieses erläutert? Die besondere Gunst der Kastanien muss auf einer Beziehung, die wir nicht kennen, beruhen, oder einfach auf zufälliger Wahl des Dichters, der hier ein lächerliches Symbol für die Doctrinen des Satyros brauchte. Die Nachrichten von Herders eignem Geschmack in Essen und Trinken, welche Caroline Erinn. 3, 181 mittheilt, helfen nicht weiter; aber dass er auch hierin seine Sonderbarkeiten hatte, bezeugt er selbst: 'Ganz kann ich niemals die Diät anderer Menschen annehmen' (Nachl. 3, 207)*.

* Noch etwas anderes kann zu Grunde liegen oder mitwirken. Herder verfolgte sympathisch die Idealisirung des deutschen Alterthums und das Bardenwesen, wie der Aufsatz über Ossian zeigt. Auch in der Aeltesten Urkunde tritt der Germane, wie ihn Tacitus schildert, direct neben Adam (7, 74). Vgl. Lebensb. 5, 293 Gerstenberg. Goethe, der mit dem Bardenwesen von vornherein nichts zu thun haben wollte, mochte in ähnlicher Weise spotten wie es später in (Schinks) Marionettentheater (Wien, Berlin und Weimar 1778) S. 175 f. geschah.

Zu Anfang des vierten Actes entwickelt Satyros dem Volke seine Ansicht vom Weltbeginn. Zuerst war das Unding d. h. das Chaos, woraus das Urding erquoll usw. Hier sind weniger Herderische Elemente als man erwarten möchte. Die metaphysische Wirtschaft mit dem Ding und Unding bekämpft Herder gerade, Aelteste Urk. 5. 42. 43. 49. Nur das Hervorbrechen des Lichtes hat seine Parallelen in der Aeltesten Urkunde: 'Lichtstral! ein tönender Goldklang auf der grossen Laute der Natur' 5, 103; 'welcher unsrer Alleswisser, ders begreife, wie Lichtstral Bild, Bild in der Seele, und dies Bild Idee, Gedanke, mit dem er doch so nichts gemein hat! und dieser Gedanke Licht, Heiterkeit Wärme, Thätigkeit, Entschluss, Wonnegefühl im Herzen, Strom der Göttlichkeit und Schöpferkraft durch die ganze Natur werde?' 5, 61. Vgl. Lebensb. 3, 422 ff. Dass sonst Empedokleische und Pythagoräische Anschauungen verwoben sind, hat man längst bemerkt; es ist aber auch Orpheus, wie ihn Herder Aelteste Urk. 6, 105 schildert, hinzuzunehmen, Der Sohn Jupiters kann nicht wol die Mosaische Schöpfungs-

---

Apollo hält Gericht über die verwilderten Musen; die erste setzt sich vor ihm nieder und frisst Eicheln; sie nennt sich die Bardenmuse: 'Die französischen Leckereien veracht' ich. Brod, Bier, Wein uud Fleisch sind für die Weichlinge. Die alten Deutschen assen Eicheln' . . . Das weitere ist Unfläterei. — Wilmanns verweist auf Wieland 29, 214, einen Aufsatz 'über die von J. J. Rousseau vorgeschlagenen Versuche den wahren Stand der Natur des Menschen zu entdecken' (1770). Da heisst es: 'Rousseau lässt seinen natürlichen Menschen seine Speise unter einer Eiche suchen. Vermuthlich muss dieser Philosoph, bei aller seiner Neigung zum Cynismus, in seinem Leben keine Eicheln gegessen haben. Er würde sonst wenigstens eine kleine Anmerkung dazu gemacht haben, welche ihm Strabo und Plinius an die Hand geben konnten. Die ältesten Griechen und einige Völker, die uns der erste nennt, nährten sich auch von Eicheln. Aber es waren, wie uns eben dieser weise Schriftsteller versichert, eine sehr gute wohlschmeckende Art von Eicheln; mit einem Worte, eben diejenige, welche noch auf diesen Tag unter dem Namen Kastanien in ganz Europa — von den *arbitris lautitiarum* selbst — gegessen werden.' Hiermit wird das Richtige gefunden sein: die verbesserte Rousseausche Ansicht schreibt Goethe dem Satyros, dem Repräsentanten Herders als Anhänger Rousseaus, zu.

geschichte, sei es auch in Herderischer Verflüchtigung, vortragen.

Dass etwa Herder als Prediger sein Publikum gelegentlich durch Unverständlichkeit hinriss, haben wir keinen Grund anzunehmen; seine erhaltenen Predigten sind einfach und leichtverständlich. Jedenfalls tritt beim Satyros diese Wirkung ein: das Volk erklärt ihn zum Gott. Aber in dem Momente der höchsten Begeisterung kommt der Einsiedler und beschuldigt den Satyros des Diebstahls und der Undankbarkeit; das Volk ist ausser sich über die Lästerung; der Frevler soll geopfert werden.

Im fünften Act tauschen der Einsiedler und Eudora, die Gattin des Hermes, ihre Erfahrungen und Ansichten über Satyros aus. Der Plan den sie fassen führt in der That zur Entlarvung des falschen Propheten, der mit hochmüthigen Worten in Begleitung Psyches abzieht. Die Aehnlichkeit der Katastrophe mit der im Tartufe bemerkt man leicht.

Der Einsiedler, in sein Schicksal schon ergeben, betheuert, er werde Märtyrer 'um eines armen Lappens willen, eines Lappens, bei Gott! den ich brauchte'. Für die Unbefangenheit, mit welcher Satyros über diesen Lappen verfügte, verweise ich auf Herders obige Aeusserung über sein Spielen mit dem Gelde und auf die Erfahrung, welche Goethe in Strassburg mit ihm machte: er erborgt für den abreisenden eine Summe Geldes, Herder lässt den festgesetzten Termin verstreichen, bringt den dienstwilligen Freund in Verlegenheit und schickt dann endlich das Geld mit Spöttereien statt des Dankes oder einer Entschuldigung zurück. Nach dieser Analogie (es mochten noch andere ähnliche Fälle vorschweben) war die Erfindung berechtigt: Mahnung an eine Schuld wird durch Todesdrohung beantwortet.

Die Erfahrungen Eudoras mit Satyros sind erklärbar, wenn man annimmt dass die Satire sich erkühnt geistige Beziehungen in sinnliche umzuwandeln. 'Ich kenne nicht seit gestern das Frauenzimmer: — schreibt Herder an Caroline (Lebensb. 6, 147) — ich kenne es sogar in einigen der verwickeltsten Auftritte, in der Liebe und in allen Mannigfaltigkeiten der Ehe; ich habe mehr als eine verheiratete Freundin

gehabt, die mir keine Seite ihres Herzens verborgen! Er beschwört durch diese Mittheilung bei seiner 'Halbverlobten', um mit Goethe zu reden, einen Sturm der Eifersucht hervor, der nur mühsam wieder zu beschwichtigen ist. Vgl. über die Rigaer Freundin, Frau Busch, Haym Herder 1, 77. Wenn sich Herder Freunden gegenüber so unvorsichtig ausdrückte, wie im Reisejournal (Lebensb. 5, 162), so konnten böse Misverständnisse daraus entstehen: 'Nichts als menschliches Leben und Glückseligkeit ist Tugend . . . Zu viel Keuschheit, die da schwächt, ist eben sowohl Laster als zu viel Unkeuschheit . . . Gespielin meiner Liebe . . . du bist tugendhaft gewesen: zeige mir deine Tugend auf. Sie ist Null, sie ist Nichts! Sie ist ein Gewebe von Entsagungen, ein Facit von Zeros. Wer sieht sie an dir? Der, dem du zu Ehren sie dichtest? Oder du? Du würdest sie wie Alles vergessen und dich so wie zu Manchem gewöhnen. O es ist zweiseitige Schwäche von einer und der andern Seite, und wir nennen sie mit dem grossen Namen Tugend.'

In Bückeburg zog ihn die Gräfin Maria an, und es scheint dass Caroline diesmal jede Regung von Eifersucht überwand. Die Gräfin stand mit Herder in einem Briefwechsel von dem niemand, auch ihr Mann nicht, wissen sollte; Herder schickte aber solche Briefe an Caroline und rechnete, obgleich selbst indiscret, auf die Discretion seiner Braut, welche ihrerseits behauptet nur ihrer Schwester davon Mittheilung gemacht zu haben, und diese sei ganz discret; blos an Merck will sie einmal gesagt haben, dass Herder sehr viel Gutes von der Gräfin geschrieben. Wurde die Sache in Darmstadt mysteriös behandelt, so mochten die Freunde, welche Herder tadelten, dass er seine Braut so lange nicht abholte (Erinn. 1, 236 f. Nachl. 3, 300. 308 f. 381. 405. 407. 411. 432 f. 453. 463), gerade daran böse Bemerkungen knüpfen und sein Zögern mit dem Verhältnis zur Gräfin combiniren. Wenn die Frau, welche den Satyros von Psyche abzieht, Eudora heisst, so erinnert man sich unwillkürlich an die Geschenke, welche Herder von der Gräfin empfing (Erinn. 2, 65. 94; Nachl. 3, 416. 445. 451. 476; vgl. sonst Zur Relig. und Theol. 9, 179; Erinn. 1, 188 ff. Nachl. 3, 181. 200. 435 f. 474 f.). Wenn

Satyros im Heiligthum die Frau umarmen will, so vgl. man Herder über die Gräfin (Erinn. 1, 190): 'Oft mit ihr zu sprechen geht nicht an; es bleibt mir also nur übrig von der Kanzel mit ihr zu reden'. Dass die Freunde Herders 'Charakter', seine 'Moralität' angriffen, erzählt Frau Herder ausdrücklich. Sie wird vollkommen recht haben, ihn gegen solche Anschuldigungen in Schutz zu nehmen (Erinn. 1, 237): aber es handelt sich hier nicht um ein objectives Urtheil über Herder, sondern um die damalige Meinung Goethes und um die Art, wie die göttliche Frechheit seiner Jugendjahre (er selbst gebraucht den Ausdruck vom Satyros, Goethe-Jacobi S. 241) diese Meinung auszusprechen wagte. Er wird mit directem Tadel nach Herders Ankunft in Darmstadt nicht zurückgehalten haben: und die schlechte Behandlung welche der Einsiedler erfährt mag ihm selbst zu Theil geworden sein. Wenn Caroline an der citirten Stelle Herders Selbstbewusstsein und Empfindlichkeit gegen fremden Tadel zugesteht, so bezeugt sie Eigenschaften die wir an Satyros wiederfinden. Auch den 'Grossmuth-Sanftmuth-Schein' den Satyros sich gibt, glaubt man zuweilen in Herders Briefen zu entdecken: wenigstens wer angefangen hatte ihm zu misstrauen, mochte es nur für Schein nehmen, wenn er z. B. behauptete, er suche jeden Zug, der Eitelkeit und Selbstsucht heisse, in sich auszubrennen (Merck 1, 40).

Ich habe auch, um dies noch zu erwähnen, wegen Eudora auf Herders Beziehungen zu Frau Merck geachtet (z. B. Nachl. 3, 232. 248. 353; Merck 3, 18. 23), ebenso wie ich für Hermes Merck und Geh. Rath von Hesse erwog; aber die uns aufbehaltenen Nachrichten gestatten keine Anknüpfung.

Dagegen darf noch eine Stelle nicht übersehen werden, welche auf die Erhöhung des Satyros zum Gott und Herscher ein besonderes Licht werfen könnte.

Herder schreibt im Juli 1772 aus Pyrmont an Caroline (Nachl. 3, 305) über Wielands Goldnen Spiegel: 'Denken Sie, liebe Flachsland, insonderheit bei dem kleinen glücklichen Völkchen und ihrem Gesetzbuch und ihrem armen Emirsgast — und im letzten Theil bei der Erkennung des jungen Menschen, der Gott seines Volkes wird — dass ich

auch das gelesen, und und — — —' Ich enthalte mich grosser Vermuthungen darüber, was Herder mit den Gedankenstrichen sagen wollte; die Ergänzung wäre etwa nach dem Lebensb. 5, 75. 85 ff. 182 ff. zu geben. Er hatte nichts geringeres vor, als der Lykurg von Liefland zu werden; ein politisches Werk soll ihm den Weg zur Kaiserin von Russland bahnen. Er fragt schon seine Freunde, welches wol der beste persönliche Weg wäre um Katharina II. zu gewinnen . . . Genug, auch in Darmstadt interessirte man sich für den eben erschienenen politischen Lehrroman Wielands; die Frankfurter Gel. Anzeigen brachten am 27. October 1772 eine Recension (eher von Merck als von Goethe); wenn nun Caroline vorzeigte, was der Bräutigam geschrieben, so konnte ein Spötter daraus folgern: Herder wolle Gott werden. Mit dem jungen Menschen ist Prinz Tifan gemeint, der 'gleich einer zu den Menschen herabgestiegenen Gottheit' sein Volk beglückt; er ist im verborgenen aufgewachsen, mit seiner Abkunft unbekannt, und deren Eröffnung überrascht ihn schmerzlich (Wielands Werke in 36 Bänden von 1853, Bd. 8 S. 101. 119 ff.). Das kleine glückliche Völkchen stammt von den Griechen, lebt unter den Gesetzen des Psammis, betet die Grazien an, und heisst die Kinder der Natur; aber dass Herder seine Braut speciell auf den 'armen Emirsgast' aufmerksam macht, finde ich, aufrichtig gesagt, sehr unpassend: er ist ein frühgealteter Lüstling und erweist sich in der Geschichte als impotent (7, 61).

In welchem Grade Caroline geneigt war ihren Herder zu vergöttern, mag noch die Aeusserung zeigen (Nachl. 3, 407): 'Du bist Luther, das habe ich mir immer gesagt, und es freut mich, dass Dus fühlst, wenn Dus gleich nicht gestehen willst'. Herder hatte erwähnt, dass auch Luther in den misslichsten Umständen seines Lebens heiratete und fügte hinzu: 'Verzeihen Sie die Vergleichung; ich habe noch in der Welt nichts gethan, diesem grossen Mann seine Schuhriemen aufzulösen, — aber ich hoffe es zu werden' (Erinn. 1, 233). Für seine Rigaer Zeit hatte er schon früher die Bezeichnung: 'Angebetet von meinen Freunden und einer Anzahl von Jünglingen, die mich für ihren Christus hielten' (Erinn.

1, 164). Einer derselben leistet wirklich die Anrede: 'Mein göttlicher Herder' (Lebensb. 5, 32).

Ueber die heisse Temperatur in dem Briefwechsel zwischen Herder und Caroline habe ich bereits geredet. Herder hasst Sprödigkeit und Ziererei bei Frauenzimmern (Lebensb. 6, 194). Er begünstigt in der That bei seiner Braut gewisse die Ehe anticipirende Phantasien. Von ihren künftigen Mutterfreuden ist wiederholt die Rede. Sie hat sogar ein festes Programm dafür: lauter Buben. Einmal schreibt sie: 'Ich verstehe das Ende Ihres Briefes nicht: "Glauben Sie, meine lehrreiche Erinnerin, dass meine Liebe nie Begierde gewesen und meine Sehnsucht nichts minder als Ungestüm werden soll". Bin ich denn eine so lehrreiche Predigerin, die gegen Ungestüm und dergl. predigt? Vielleicht liebte oder liebe ich Sie zu ungestüm?' Wie derb sich Herder gelegentlich auslassen konnte mag Nachl. 3, 293 zeigen, wo er folgende Sätze unterstreicht: 'Wenn ich nichts in der Welt besitze, so ist mir die Ehrlichkeit alles, ein Weib, die ich schätze und liebe, nicht unglücklich zu machen; erste Unehrlichkeit sie in ein Bett einzuführen, das noch nicht gebettet, das von allen Seiten noch dürres Stroh ist'.

Auch solche Züge sinnlicher Natur muss man im Auge behalten um die Auffassung Herders als Satyros zu begreifen.

Zu wie viel Uebertreibung und Ungerechtigkeit sich Goethe dabei hinreissen liess, bedarf keiner Ausführung.

Aber der Scherz war zunächst wol nur für den allerengsten Kreis bestimmt: für Merck und den Verfasser. Kein Gedanke an Druckenlassen; entfernt nicht die Absicht, den Freund, dem er so viel dankte, in der Oeffentlichkeit herunterzureissen; keine Spur in allen litterarischen Klatschbriefen der Zeit, die doch vom Unglück der Jacobis wussten; durch alle älteren Correspondenzen Goethes selbst hin nur eine Erwähnung: er hatte das Stück dem Professor Böckmann in Carlsruhe geliehen, der gewiss die Beziehung nicht kannte, und fordert es am 14. November 1774 zurück (DjGoethe 3, 43). Das Geheimnis ist strenge gewahrt geblieben; vielleicht hat nicht einmal Jacobi das Modell des Satyros gekannt; Riemer ist vermuthlich von Goethe selbst auf eine falsche Spur geleitet;

wenn dieser am 30. October 1777 dem Herzog, 'Cronen und Minen' das Stück vorlas (Tageb. Keil S. 130; Düntzer im Archiv 5, 416; Vertheidigung S. 121), so konnte er die Beziehung verschweigen oder eine falsche vorgeben: nur Merck muss in Ettersburg geschwatzt haben.

Wir verstehen nun vollkommen, dass sich Goethe in Dichtung und Wahrheit nicht deutlicher ausdrücken durfte; er gibt keine eigene Charakteristik des Vorbildes, er nennt ihn nur im Gegensatze zu Leuchsenring tüchtiger und derber, was unbedingt auf Herder passt, aber ihn gar nicht eigenthümlich bezeichnet. Er rechnet ihn ferner zu den umherziehenden, die in Familien Einfluss zu gewinnen suchen: das konnte ganz im allgemeinen wol von dem jungen Herder gesagt werden, besonders wenn jemand Zweifel hegte, ob er Carolinen nicht im Stich lassen würde; aber es passt schon nicht ganz auf den Satyros selbst, dessen Ehrgeiz höher strebt, und es passt auf Herder nur insoweit er beim Satyros vorschwebte. Dass bei der Schilderung wol Unbilligkeit mit unterlaufen, gibt der Autor zu verstehen: und dies scheint wieder besser zu Herder als zu Leuchsenring zu passen.

Wer nur an das traditionelle Bild eines Satyrs denkt, wird sich schwer entschliessen, meine Vermuthung anzunehmen; aber Satyros ist bei Goethe ein Eigenname, dessen Träger uns nur aus dem Stücke selbst bekannt werden soll. Wäre nicht die schlimme Katastrophe, so würde man finden: er sei mit Liebe gezeichnet. Wirklich hat Julian Schmidt bemerkt, dass im Satyros, namentlich in seinem Liede, ein gutes Stück von Goethe selbst stecke (Preuss. Jahrb. 39, 373; vgl. schon Gesch. des geist. Lebens 2, 629; ebenso Schöll Deutsche Rundschau 12, 519). Das wird, wenn man Faust als Repräsentanten Goethes gelten lässt, am deutlichsten aus der Art wie Mephisto sein Treiben in 'Wald und Höle' verspottet:

Und Erd' und Himmel wonniglich umfassen,
Zu einer Gottheit sich aufschwellen lassen,
Der Erde Mark mit Ahndungsdrang durchwühlen,
Alle sechs Tagewerk im Busen fühlen,
In stolzer Kraft ich weiss nicht was geniessen,
Bald liebewonniglich in alles überfliessen

Verschwunden ganz der Erdensohn,
Und dann die hohe Intuition —
Ich darf nicht sagen wie — zu schliessen.

'Alle sechs Tagewerke' d. h. die ganze Schöpfung, ohne dass man mit wohlfeilem Scharfsinn Beziehung auf Herders Aelteste Urkunde behaupten dürfte. Indem Goethe Herdern als Satyros karikirt, ist er selbst Mephisto; und bezeichnend genug wird die ganze Wendung gegen Herder von Goethe und Mephisto-Merck gemeinschaftlich vollzogen: immer hat er mit ihnen beiden zu thun, gegen beide sich zu wehren, beiden mit Spott zu vergelten.'

Die Verstimmung zwischen Goethe und Herder dauerte vom Frühling 1773* bis in den Januar 1775, wo ein Brief Herders bei Goethe eintraf und wol sofort beantwortet wurde (18. Januar, DjGoethe 3, 59 f.). 'Ich hatte mich eben mit viel Lebhaftigkeit des Wesens und Unwesens unter uns ererinnert, und siehe Du trittst herein und reichst mir die Hand. Da hast Du meine und lass uns ein neu Leben beginnen mit einander.' In diese Zeit des 'Unwesens' muss der Satyros fallen; nach dem Brief an Böckmann vor den Herbst 1774; nach einer eigenen späteren Angabe Goethes bestimmter ins Jahr 1773. Er schreibt, worauf schon Riemer Mittheil. 2, 598 hinwies, an Zelter (3, 87): ob er den Satyros gelesen habe? 'Er fällt mir ein, da er eben ganz gleichzeitig mit diesem Prometheus in der Erinnerung vor mir aufersteht, wie Du gleich fühlen wirst, sobald Du ihn mit Intention betrachtest. Ich enthalte mich aller Vergleichung; nur bemerke, dass auch ein wichtiger Theil des Faust in diese Zeit fällt.' Nun hatte er den Prometheus, von dem er spricht, das Fragment in zwei Acten, bereits am 12. October 1773 an Schön-

---

* Goethe an die Laroche 12. Mai 1773 (Goethe-Schlosser S. 141): 'Leysering [Leuchsenring] wird Ihnen wunderbare Geschichten erzählen . . . Und doch wollt ichs tragen, dass Seelen die für einander geschaffen sind, sich so selten finden und meist getrennt werden; aber dass sie in den Augenblicken der glücklichsten Vereinigung sich eben am meisten verkennen, das ist ein trauriges Räthsel.' Gehört natürlich hierher und hat mit der Klatscherei Leuchsenrings, von welcher Merck an seine Frau im Herbst 1771 schreibt (Merck 3, 22), nichts zu thun.

born vorgelesen (Redlich Zum 29. Januar 1878 S. VI); den Faust datirt er auch in einem Brief an Herder aus Rom 1. März 1788 auf 15 Jahre, d. h. auf 1773 zurück; also muss, wenn Goethes Erinnerung genau war, der Satyros gleichfalls in das J. 1773 gehören.

Wenn unter Goethes eigenen Augen und ohne Zweifel auf seine Anordnung das Stück ins Jahr 1770 gesetzt wurde (Ausg. letzter Hand 13, 75), so erklärt sich das jetzt ganz gut: es ist das Jahr in dem er Herder kennen lernte. Aber vor Herders Hochzeit (2. Mai 1773) wird es kaum begonnen sein.

Es ist gewissermassen eine Fortsetzung der verlorenen Knittelverse Goethes auf Herder, welche dieser etwa Anfang März 1773 beantwortete (Nachl. 3, 469; vgl. 1, 46 ff. 446. 462. 483. 485). Schon Anfang Februar hatte Herder an Merck dergleichen geschickt. Wir entnehmen aus Herders Erwiderung ungefähr Goethes Angriff:

Und schnell mit Spechtstriumph und List
Trat er zum Falk hinan:
'Das ist, wenn man ein Falke ist,
Ein Raubthier, guter Mann.
Was man da speculiren thut,
Ist alles wahr, ist alles gut.
Chor: Dünkt Adeler sich, Jupiter,
Wenn man kaum Falke ist.'

Der Specht ist Goethe, Herder der Falke. Goethe hatte mithin Herders Selbstgefühl und seine Speculationen verspottet. Er hatte vielleicht die Rücksichtslosigkeit gegen andere, das 'Raubthier' in Herder, gegeisselt. Alle diese Motive, sogar die Stichworte 'Adler' und 'Jupiter' finden sich im Satyros wieder.

Und gehen wir diesen Verstimmungen noch weiter nach, so stossen wir im Herbst 1772 auf einen Brief Herders an Merck, worin folgende Stellen zu theilweise wichtiger Bestätigung dienen (Merck 1, 35. 36): 'Auch können Sie denken, dass der theologische Libertin weg sei; aber dass er sich fast in einen mystischen Begeisterer darüber verwandelt, würden sie kaum ahnen. Die Seele aber bauet oder träumt sich natürlich um so lieber und glücklicher fremde

Welten, je weniger sie in der gegenwärtigen findet. Himmel und Einsiedlerzelle sind immer zusammen' . . . 'Ich bin voraus nichts als Schaum, Eitelkeit, Sprung und Laune gewesen; es ist schwer, den Capriccio mit Bockfüssen in den harmonischen Apoll zu verwandeln, oder vielleicht gar unmöglich, und mein werther Genius mag tausendfältig über mich lachen, wenn ich mit aller brausenden Hitze kalt zu werden suche und eben dadurch immer dummer handle. Nehmen Sie nicht übel, dass ich so viel von mir spreche: das Copernicanische System ist nun schon auf eine Zeit ins Ptolemäische verwandelt: der Erdkloss sieht sich selbst in der Mitte. Es ist Ihnen aber ein Wink, dass Sie mir nichts von dem allen glauben müssen, eben weil ich so davon sprechen kann.'

Wenn es nach der sonderbaren Schlusswendung den Freunden einfiel, Herder zum Satyr zu karikiren, der sich als mystischer Begeisterer aufspielt, sich zum Mittelpunct der Welt machen möchte und als neuer Tartufe eine ähnliche Entlarvung verdient: so kommt mir das sehr begreiflich vor. Wie sehr die Theorie des vorigen Jahrhunderts gewohnt war, Satire und Satyren zusammenzubringen, mag man aus Sulzer und Flögel entnehmen.

Was Merck, zugleich im Sinne Goethes, Herdern erwiderte, erschliessen wir ungefähr aus dessen Antwort (Merck 1, 39): er möchte schaudern über die Natur die in ihm supponirt und — offenbar in ungünstigster Weise — mit Swift verglichen wurde.

Herder hatte die besondere unglückliche Gabe zu verletzen im höchsten Grade. Und sind wir im Stande, eine Reihe von Kränkungen ruhig hinzunehmen, so werden sie doch selten ganz vergessen: sie sammeln sich auf, verdichten sich, je mehr neues hinzukommt, zu einem immer dunkleren Bilde der Quelle, aus der sie fliessen, die zuletzt als das Eingefleischtböse erscheint, und brechen dann wol bei geringem Anlass in plötzlicher zorniger Regung gegen den Schuldigen aus. In einer solchen Aufwallung, bekennt Goethe selbst, Herdern einen intoleranten Pfaffen gescholten zu haben (Nachl. 1, 41). In einer ähnlichen Aufwallung, die zu an-

dauernder Verstimmung wurde, hat er den Satyros geschrieben. —

Ich bin nicht sparsam gewesen mit der Anführung von Parallelstellen; ich bin weit entfernt alle für beweisend zu halten. Bei solchen Untersuchungen dürfen wir nie vergessen, dass uns aller Wahrscheinlichkeit nach die Ueberlieferung mehr vorenthält als sie gewährt. Aber sämmtliche Handlungen eines Menschen pflegen in einer gewissen Analogie zu einander zu stehen; sie haben denselben Stil. Ist einer verspottet worden, den wir ausfindig machen sollen, so gilt es für die Richtigkeit der Deutung gleich, ob wir gerade die bestimmte von dem Satiriker gekannte und verwerthete Handlungsweise zu bezeichnen wissen oder eine ganz naheverwandte, dem Wesen nach gleiche. Auch müssen wir von vornherein darauf gefasst sein, nur einzelne Züge entschiedener Uebereinstimmung zwischen Urbild und Nachbild aufweisen zu können; bei den anderen genügt die Möglichkeit der Beziehung, so dass nichts widerspreche.

Wenn ich die Aelteste Urkunde vielfach benutzte, so möchte ich doch nicht behaupten, dass der Satyros später entstanden sein müsse, also im J. 1774; ich habe auch den vierten Theil herbeiziehen müssen, der erst 1776 erschien. Die Grundgedanken des Werkes sind ziemlich alt bei Herder; der Aufsatz über die Mosaische Schöpfungsgeschichte wird im Lebensb. 3, 416 ff. wol mit Recht nach Riga gesetzt; jedenfalls meint Herder in einem Brief aus Strassburg October 1770 (Lebensb. 6, 200) die 'Hieroglyphe' 3, 477 an Merck schon früher mitgetheilt zu haben; in Strassburg ergab sich ihm die Ausdehnung auf die ägyptische Theologie. Die specifische Ansicht der Aeltesten Urkunde, die er in jenem Aufsatze noch nicht hatte, dass die Mosaische Schöpfungsgeschichte eigentlich den Sonnenaufgang schildere, wird im Satyros nirgends vorausgesetzt. Dagegen tritt ein Gedicht aus dem J. 1769, dem älteren Aufsatze conform, manchmal recht nahe an die Lehren des Satyros heran:

> Singt Klageton: verloren die schöne Braut
> Des Paradieses, selige Unschuld! Weint
> verloren ihre holde Tochter,
> süsse, gesellige, nackte Liebe!

Und stürmt in Saiten: 'Wehe der blendenden
Abgöttin! Weh ihr, Feigenverhüllte Scham!
Scheintugenden! ihr Unglücksbilder,
grausend entsetzliche Missgestalten!'

Gesichte Gottes geben ihm Aufschluss über die Urzeit: Sieben Chöre sangen ein ewiges Lied der Schöpfung

Wie Gott, als lange schaudernde kalte Nacht
auf Erd' und Meeren flutete, Er sein Licht
urplötzlich aufrief und sich Himmel
droben und unten Gebirge wölbten —

Zuletzt: 'Siehe, da stand der Mensch, ein Götterbild! und alle Wesen stimmten in hohem Accord zusammen'.

Die reine Urmenschheit, Natur und Wahrheit, hat der Schüler Rousseaus gewiss auch in Strassburg gepredigt. Und indem wir so auf das Verhältnis Herders zu Rousseau hinwiesen (Hettner 3, 3, 1, 27--30) kommt auch die Ansicht zu ihrem Recht, welche im Satyros die deutschen Nachahmer Rousseaus verspottet sehen will.

18. 3. 78.

## HERDER IM FAUST.

Grimm Goethe 2, 283 vermuthet, Herder liege dem Mephisto zu Grunde. Wenn ich corrigiren darf, er habe neben Anderen Elemente zum Mephisto hergegeben, so scheint mir die Ansicht sehr überzeugend, und sie wird gestützt durch das über den Satyros Vorgetragene (vgl. besonders S. 44 Anm.): der hinkende Waldteufel erinnert schon äusserlich an Fausts teuflischen Diener. Der Ausruf 'ein Thier!' (Fragment von 1790, S. 130) findet sich ebenso auf Satyros angewandt (Schluss des fünften Actes), nur in anderer Situation. Für einen Spruch Mephistos lässt sich eine schöne Parallele Herders anführen (Fragm. S. 23):

> Ich sag es Dir: ein Kerl, der speculirt,
> Ist wie ein Thier, auf einer Heide
> Von einem bösen Geist im Kreis herum geführt,
> Und rings umher liegt schöne grüne Weide.

In den Frankfurter Gel. Anzeigen 1772 Nr. 84. 85 (20. und 23. October) recensirt Herder ein Buch von James Beattie und bemerkt unter anderem: 'Speculation als Hauptgeschäfte des Lebens — welch elendes Geschäfte! Sie gewöhnt endlich alles als Speculation anzusehen! ein Opium, was alle wahre Lebenskraft tödtet und mit süssen Träumen sättigt, aber auch wie selten mit süssen Träumen? — wie oft ist das Reich der Abstraktionen die wahre Gegend unterirdischer arsenikalischer Dünste, wo die Goldgräber (Goldgräber nach dem Wahn der Menschen) als Verdammte der Hölle umhergehen, mit blassen Wangen und früh verpestetem Odem'... Er nennt die Speculation ferner einen Sumpf voll witziger Irrlichter, lobt seinen Autor, dass er uns auf den rechten

Weg eifere und fährt fort: 'Lass sich einige aufmachen und wandern: vielleicht finden sie das Goldland, und er sagt gar, dass wirs Alle, wenn wir nur die Augen aufthun wollen, rings um uns haben'. Die Hervorhebung dieser Worte rührt von Herder her. Man sieht deutlich, wie weit er Goethe vorgearbeitet hat, der das Bild nur ins zoologische Gebiet überträgt: wer speculirt geht wie ein Verdammter der Hölle umher, Irrlichter verlocken ihn in einen Sumpf, er thut die Augen nicht auf um zu sehen, dass das Goldland, das er sucht, rings um ihn liegt.

Andererseits habe ich schon oben darauf hingewiesen, dass die Scene zwischen Satyros und Psyche an Faust und Gretchen erinnert. Goethe hatte unmöglich an sich selbst bis 1775 erfahren können, dass er einem Mädchen im eigentlichen Sinn imponirte; aber bei Caroline Flachsland und Herder lag ihm ein solches Verhältnis vor Augen. Es mag daher auch in der Gestalt des Faust ein Element Herder stecken.

Eine dritte Auffassung Herders aus dieser Zeit liegt im Zigeunerhauptmann des Jahrmarkts vor, wie Wilmanns zeigte, woran sich der Balandrino des Pater Brey anschliesst: in demselben Sinne wurde Herdern zu Ehren Götz in der ersten Fassung Gottfried genannt (vgl. Grimm Goethe 1, 137). Wieder anders stellt sich der Abbé des Wilhelm Meister und der Humanus der Geheimnisse dar. Aber sie alle haben mit dem ersten Faust nichts zu thun.

Julian Schmidt nimmt an, dass Herder dem Erdgeiste zu Grunde liege; so ablehnend wie der Erdgeist gegen Faust habe sich Herder gegen Goethe verhalten (Preuss. Jahrb. 39, 375 f.). Für die Abweisung als solche könnte ich das Motiv persönlicher Erfahrung mit Herder wol zugeben; man dürfte nur auch die Verschiedenheit nicht übersehen: des Geistes Abwendung hat Faust verschuldet durch das Grauen das ihn beim Anblicke der 'Flammenbildung' ergriff; hierfür lässt sich in dem Verhältnis von Goethe zu Herder keine Analogie aufweisen. Vollends aber wenn Julian Schmidt den Erdgeist als den Geist der Geschichte ansieht, der eben durch Herder dem jungen Goethe machtvoll entgegentrat, so stimme

ich darüber Vischer S. 264 (vgl. Düntzer Würdigung S. 26) bei: ich finde nichts in ihm als das physische Erdenleben, an das sich Goethe auch im Werther klammert und das ihm auch im Werther Grauen einflösst (DjGoethe 3, 292); vgl. noch in der Recension über Sulzer (DjGoethe 2, 472): 'Sind die wüthenden Stürme, Wasserfluten, Feuerregen, unterirdische Glut, und Tod in allen Elementen nicht ebenso wahre Zeugen ihres [der Natur] ewigen Lebens, als die herrlich aufgehende Sonne über volle Weinberge und duftende Orangenhaine?'

Wenn wir uns hier somit von Herder entfernen, so können wir ihn um so bestimmter an einer anderen Stelle entdecken, in dem vorhergehenden Abschnitte des Monologs, wo Faust das Zeichen des Makrokosmos aufschlägt. Nach dem Buche des Astrologen Nostradamus erkennt er der Sterne Lauf; astronomische Vorstellungen sind es zunächst, welche das Zeichen in ihm erweckt; man muss vor allem an die Harmonie der Sphären denken, die aber erst zuletzt bestimmter anklingt. Beruhigung strömt über ihn her. 'War es ein Gott, der diese Zeichen schrieb, die . . . die Kräfte der Natur rings um mich her enthüllen? Bin ich ein Gott? Mir wird so licht!'

Jetzt erst erkenn ich was der Weise spricht:
'Die Geisterwelt ist nicht verschlossen;
Dein Sinn ist zu, dein Herz ist todt!
Auf bade, Schüler, unverdrossen
Die irdsche Brust im Morgenroth!'

Diesen Weisen hat bis jetzt noch niemand nachgewiesen (s. Düntzer 1857 S. 180; Erläut. S. 65; v. Loeper S. 20); Nostradamus kann nicht gemeint sein sollen: vielmehr macht das bei Nostradamus gefundene Zeichen den dunklen Ausspruch eines anderen Weisen klar. Dass Goethe die citirten Sätze erfunden hätte, wäre recht sonderbar; sehr verständlich klingen sie auch nicht. Düntzer meint: es könne 'das Baden der Brust im Morgenroth nur auf das in den frühesten, zur geistigen Auffassung geeignetsten Morgenstunden beginnende Betrachten sich beziehen.' Suchen wir einmal den Wortsinn zu fassen und ihn in dem Zusammenhange zu verstehen, in dem er auftritt.

Die Kräfte der Natur enthüllen sich in dem Zeichen, es muss von einem Gotte herrühren und macht den Beschauer zum Gott, weil das Geheimnis der Schöpfung vor ihm aufgedeckt liegt: das Zeichen ist Offenbarung. Jetzt erst verstehe ich den Weisen, welcher sagt: 'Es ist nicht wahr, dass die Geisterwelt verschlossen sei, es gibt eine Offenbarung; man muss ihr nur Sinn und Herz eröffnen; geh hin zur Morgenröthe, da wirst du die Offenbarung finden.'

Der Ausruf 'bade' usw. kann nur eine Hinweisung auf den Ort sein, wo sich die Geisterwelt erschliesst.

Hierdurch wird die Stelle zunächst nicht deutlicher: Was hat die Morgenröthe mit der Offenbarung zu thun? Wir müssten das Citat aufschlagen können, um hier klar zu sehen. Aber wo?

Ich glaube, in Herders Aeltester Urkunde des Menschengeschlechts. Er ist der 'Weise'.

Die Mosaische Schöpfungsgeschichte ist nach Herder ein Gemälde der Morgenröthe, Bild des werdenden Tages. 'Komm hinaus, Jüngling, aufs freie Feld und merke. Die urälteste herrlichste Offenbarung Gottes erscheint dir jeden Morgen als Thatsache, grosses Werk Gottes in der Natur' (Werke zur Relig. und Theol. 5, 101). Ein besonderes Capitel des ersten Bandes heisst 'Unterricht unter der Morgenröthe'. Die erste Offenbarung Gottes war Offenbarung in der Natur, und zwar im einfachsten schönsten Bilde, in der aufgehenden Morgenröthe; zur Fassung und Erreichung dieses Bildes aber kam eine Lehrmeisterstimme hinzu, für welche im Anfange der Zeit niemand als Gott da war. Schöpfung ist Gewühl einzelner Geschöpfe: sie gewann für den Urmenschen Einheit und Zusammenhang nur durch die aufgehende Morgenröthe, diese Lehrmethode Gottes.

Wie bezeichnend ist nun die Aufforderung zum 'baden' in der Morgenröthe.* So will Faust im Thau des Mondes

* Vgl. im Ausdruck den Schluss der Erörterung über den Sündenfall in Herders viertem Theil (7, 175): 'Auch meinen elenden Erdcommentar tritt zu Füssen, und schwimme selbst in den Wolkenschleier voll Morgenröthe, wo Feld beginnet und Eden schwindet.'

sich gesund baden. An Abwaschung, Reinigung ist gedacht: Bücher und Papier sind Krankheit, Schmutz; die lebendige Natur bringt Heilung, Trost und neues Lebensglück. Ganz wie uns Herder in dem angeführten Kapitel weg weist von Demonstration, Raisonnement, Abstraction und anderem Vernunftgeschäfte, wo wir tappen und leben, mit hunderttausend Schlüssen umringt, fühllos, ohne Anschaun, ohne Gott in der Welt — und uns dafür jene erste Offenbarung bewundernd begeistert anpreist. Wir sollen uns in die Urzeit der Schöpfungsreligion hinfühlen, als Adam ward: 'Es ist als ob der Allanblick und die ganze Stimme der Sphären, nach dem Sinne des Menschen gemildert, ihm Seele öffnete und Herz und Gebein erquickte' . . . 'Heil ihnen, den Kindern Gottes, den einfältigen Schülern der grossen allweiten Natur, die ihn fühlten!' . . . Jene Offenbarung ist 'erhabenste Weisheit für Unschuld, Zufriedenheit und Glückseligkeit des Menschen'.

Was der 'Weise' an die Morgenröthe anknüpft, das geht dem einsamen wahrheitsdurstigen Forscher an dem magischen Zeichen auf: es gibt eine Offenbarung, wodurch die Einheit und Ordnung der Welt kund wird, wo Gott zum Menschen, Geist zum Geiste spricht.

Die eigentliche Schilderung des Makrokosmus, welche folgt, nimmt doch recht wenig aus den kabbalistischen Anschauungen, welche Düntzer in seinem Faustcommentar (1857, S. 178 ff.) bespricht; jede bestimmtere, modernes Naturwissen absolut befremdende Anlehnung ist vermieden. Dagegen findet zum Theil wörtliche Uebereinstimmung mit der Kosmogonie des Satyros statt.

Satyros erzählt, wie nach Geburt von Hass und Liebe 'das All nun ein Ganzes war'; Faust bewundert, 'wie alles sich zum Ganzen webt'. Satyros: 'Und das Ganze klang in lebend wirkendem Ebengesang, sich thäte Kraft in Kraft verzehren, sich thäte Kraft in Kraft vermehren'; Faust: 'Eins in dem andern wirkt und lebt, wie Himmelskräfte . . . harmonisch all das All durchklingen'. Satyros: 'Und auf und ab sich rollend ging das all und ein und ewig Ding'; Faust: 'wie Himmelskräfte auf und nieder steigen . . . vom Himmel

durch die Erde dringen', wie beim Satyros die Elemente sich erschliessen 'alldurchdringend, alldurchdrungen'.

Gleich sehen wir was im Faust hinzukommt. Die absichtliche Dunkelheit der Satyros-Offenbarung verschwindet, und fassbare Bilder fürs Auge stellen sich ein: alle Einzelheiten der Welt weben sich zum Ganzen; die Himmelskräfte sind wie Engel gedacht, geflügelt, sie steigen vom Himmel zur Erde nieder, von der Erde zum Himmel auf und reichen sich goldne Eimer, ihre Flügel duften Segen, damit kommen sie vom Himmel und — durchdringen die Erde; das Bild verliert an malerischer Anschaulichkeit, man kann sich nicht Engelsgestalten denken, welche durch die Erde hindurchdringen, aber die Vorstellung des segensvollen Duftes hilft uns, die Kräfte wieder gestaltloser und flüchtiger zu denken, und bereitet so den Uebergang in das Gebiet eines andern Sinnes vor: dass eben jene Kräfte 'harmonisch all das All durchklingen'.

Weitere Deutung ist hier nicht nöthig: ich wollte nur zeigen, dass jenes Citat auf Herder zurückgehe, und das Verhältnis zum Satyros brauche ich für eine chronologische Erwägung. Ich möchte vermuthen, dass die hier behandelten Stellen im allgemeinen zu der Partie des Faust gehören, welche Goethe selbst mit dem Satyros und Prometheus in die gleiche Zeit setzt. Die Wendung Fausts vom Makroskosmus zum Erdgeist muss man wol als eine innere Entwicklung Goethes auffassen, über die ich ein andermal sprechen werde. Die Unterbrechung durch den Famulus — 'O Tod! ich kenn's . . . Dass diese Fülle der Gesichte der trockne Schleicher stören muss!' — ist aus dem beabsichtigten Mahomet übertragen (Schöll Briefe und Aufsätze S. 151. 152), der auch mit einem Monologe des Helden beginnen sollte, worin er unter Ablehnung des Gestirndienstes den einigen Gott den erschaffenden findet: da kommt seine Pflegemutter Halima, ruft seinen Namen; Mahomet spricht: 'Halima! O dass sie mich in diesen glückseligen Empfindungen stören muss.' Nachher bemerkt er: 'Ich war nicht allein. Der Herr, mein Gott, hat sich freundlichst zu mir genaht.'

An die Scene mit Wagner schliesst sich im Fragment von 1790 die Unterredung mit Mephisto, worin Faust, und zwar hier gleich zu Anfang (S. 19) sein Selbst zu dem der ganzen Menschheit erweitern will; wie Prometheus zu Merkur, dem Boten der Götter, sagt: 'Vermögt ihr mich auszudehnen, zu erweitern zu einer Welt?'

Gehören diese Scenen mit dem Satyros und Prometheus noch in das J. 1773, so ergibt sich wieder die Schwierigkeit mit Herders Aeltester Urkunde. Aber dass Goethe 1774 und 1775 intensiv am Faust gearbeitet hat, wissen wir: geht doch vermuthlich das ganze Fragment mit Ausnahme der Hexenküche (S. 63—82) und der Scene 'Wald und Höle' (S. 151—161) auf die Jahre 1773 bis 1775 zurück. Es wäre also doch sonderbar, wenn man die Annahme abweisen wollte, dass der Dichter in vorläufig fertig gestellte Scenen nachträglich hineingearbeitet habe. Hier ist es sogar möglich, dass geradezu, ohne sonstige Veränderung, die acht Zeilen 'Bin ich ein Gott?' bis 'Morgenroth' in die fertige Scene eingeschaltet wurden. Man mag, um dieser Möglichkeit einen leisen Schimmer der Wahrscheinlichkeit zu geben, noch bemerken, dass die betreffenden Verse ausser dem Citat keinen neuen Gedanken enthalten und dass der Autor, um das Citat anbringen zu können, sich wiederholen musste.

Wenn sonst der Sinn der Scene — von der trockenen Gelehrsamkeit weg zur Natur! — uns an Aeusserungen in der Aeltesten Urkunde erinnerte, so beruht das nicht auf Entlehnung, es ist vielmehr ein schönes Zeugnis für die innere Uebereinstimmung zwischen Herder und Goethe.

21. 3. 78.

---

## DER FAUST IN PROSA.

Es sei mir gestattet zu vorderst eine Bemerkung aus der Deutschen Rundschau (Augustheft 1878 Bd. 16 S. 329) zu wiederholen:

"Die Entstehungsgeschichte des Goethischen Faust ist ein Problem, welches nach so vielen gründlichen und geistreichen Erörterungen der letzten Zeit noch immer der völligen Erledigung harrt und in gewissem Sinne nie völlig erledigt werden wird. Referent hofft nachweisen zu können, dass ein mehr oder weniger ausgeführter Entwurf in Prosa schon zur Zeit des ersten Götz im Winter 1771 auf 1772 zu Papier gebracht wurde und dann als Grundlage der Umarbeitung in Verse, etwa seit 1773 diente. Spuren davon scheinen mehrfach durch, einmal sogar noch im zweiten Theil; ein Stück daraus ist die Scene 'Trüber Tag, Feld'; und was folgt 'Nacht, offen Feld' ging ursprünglich voraus und gehörte zur selben Scene, Reden der 'Hexenzunft' sollten zur Entdeckung von Gretchens Unglück führen. Auch die Domscene ist nur in Versen geschrieben, und das Gebet zur Mater dolorosa sollte eigentlich an ihre Stelle treten."

Ich will diese Vermuthungen jetzt zu begründen versuchen, nicht ohne von neuem zu prüfen, ob sie in allen Einzelheiten bestehen können. Jede Untersuchung über Faust ist erleichtert seit Herrn von Loepers neuer Ausgabe, einstweilen nur des ersten Theiles (Berlin, Hempel 1879), worin die Reimzeilen durchgezählt sind und dadurch zum ersten Male bequemes Citiren ermöglicht wird.

In der prosaischen Scene, von der meine Betrachtung ausgeht (S. 195), sind mit Recht die Zeilen für sich gezählt.

Sie fehlt im Fragment von 1790; aber sie war nicht ungeschrieben (Loeper S. 197). Wieland bemerkte, am 12. November 1796, die interessantesten Scenen, wie z. B. die im Gefängnisse, wo Faust so wüthend werde, dass er selbst den Mephistopheles erschrecke, habe der Dichter unterdrückt (Böttiger Litt. Zustände 1, 21). Nur unsere Scene kann gemeint sein; das Gefängnis ist freilich ein Irrthum, aber ein leicht erklärlicher, da Gretchens Gefangenschaft das erste Motiv bildet. Dieselbe Scene muss Einsiedel im Auge gehabt haben bei den Worten: 'Parodirt sich drauf als Doctor Faust, dass 'm Teufel selber vor ihm graust'. Durch Einsiedels 'Schreiben eines Politikers an die Gesellschaft, am 6. Januar 1776' wird die Scene hinauf gerückt unter diejenigen, welche Goethe nach Weimar mitbrachte.

Wenn Schiller am 8. Mai 1798 eine Bemerkung Goethes erwähnt, 'dass die Ausführung einiger tragischen Scenen in Prosa so gewaltsam angreifend ausgefallen' (Düntzer S. 88): so war unter diesen Scenen die gegenwärtige ohne Zweifel mit begriffen; zugleich wird der Blick auf weitere eröffnet.

Dem steht nur scheinbar Riemers Versicherung entgegen (Mitth. 1, 349): Goethe habe ihm das Stück dictirt. Wonach es jünger als 1803 sein müsste, wo Riemer Goethes Hausgenosse wurde. Aber offenbar hat er ein älteres Concept umdictirt. Wie weit er dabei Veränderungen eintreten liess, können wir nicht wissen; nur dass die Anspielung auf Valentin (Z. 46 ff.) bei dieser Gelegenheit interpolirt sei, lässt sich vermuthen.

Faust. Rette sie oder weh Dir! Den grässlichsten Fluch über Dich auf Jahrtausende!

Mephistopheles. Ich kann die Bande des Rächers nicht lösen, seine Riegel nicht öffnen. — Rette sie! — Wer wars der sie ins Verderben stürzte? Ich oder Du?

(Faust blickt wild umher)

Greifst Du nach dem Donner? Wohl, dass er euch elenden Sterblichen nicht gegeben ward! Den unschuldig entgegnenden zu zerschmettern, das ist so Tyrannenart, sich in Verlegenheiten Luft zu machen.

Faust. [Bringe mich hin! Sie soll frei sein!

Mephistopheles. Und die Gefahr, der Du Dich aussetzest? Wisse, noch liegt auf der Stadt Blutschuld von Deiner Hand. Ueber

des Erschlagenen Stätte schweben rächende Geister und lauern auf den wiederkehrenden Mörder.

Faust. Noch das von Dir? Mord und Tod einer Welt über dich Ungeheuer!] Führe mich hin, [sag ich,] und befrei sie!

Mephistopheles. Ich führe Dich, und was ich thun kann, höre! . . .

Das Eingeklammerte etwa halte ich für Interpolation; die Begrenzung ergibt sich von selbst. Der Zusatz ist nicht sehr glücklich; es fehlt ihm einheitliche Haltung. Erst wird auf das weltliche Gericht hingewiesen, das seine Hand nach dem Mörder ausstreckt. Dazu treten dann, als ob es dasselbe wäre, rächende Geister. Die Bemerkung Mephistos klingt wie eine gutmüthige Warnung; Faust nimmt sie als neuen Hohn. Die 'rächenden Geister' und 'Mord und Tod einer Welt' sind ein Versuch des fast sechzigjährigen Goethe, den Jargon seiner Jugend zu sprechen. Wenn er die Absicht hatte, hier durch neuen Hohn Mephistos eine letzte Retardation und Steigerung anzubringen, so würde das bei einheitlicher Conception ganz anders geklungen haben. Etwa so, schematisch: F. Führe mich hin. M. Du hast wol Lust den Häschern einen guten Fang zu bereiten, welche auf Valentins Mörder lauern? F. Führe mich hin, sag ich.

Dass im übrigen Goethe sein altes Concept kaum vermehrt oder gemildert, höchstens durch für uns nicht nachweisbares Weglassen gekürzt hat, ergibt der ganz einheitliche Ton der Scene, ergeben auch die Andeutungen über einen sonst verlassenen Plan des Faust, welche uns darin aufbehalten, mithin aus dem urspruglichen Manuscripte treu herübergenommen sind.

Wenn nun die Scene der Zeit vor Weimar angehört, so werden wir von vornherein geneigt sein, die Prosa für älter zu halten, als die Stücke in Knittelversen. Aber die Epoche der Entstehung lässt sich noch genauer bestimmen.

Zwischen der ersten und zweiten Fassung des Götz liegt eine Stilveränderung Goethes; und jene Scene — steht auf Seite der ersten Fassung.

Eine durchgehende Vergleichung des Gottfried von 1771 und des Götz von 1773 habe ich angestellt, und sie ist von den Herren Dr. Sauer und Dr. Minor weiter geführt worden

auf Grund einer genauen Collation beider Fassungen. Wenn diese Arbeit erst vorliegt, wird man die prosaische Faustscene auf das genaueste darnach beurtheilen können. Fast überall sind Shakespearesche Manieren ausgemerzt, welche Goethe sich allzu bequem angeeignet hatte. Herder schrieb: Shakespeare habe ihn ganz verdorben. Goethe antwortet darauf aus Wetzlar Anfang Juli 1772 (DjGoethe 1, 310). Er hat unterdessen seinen Berlichingen noch weiter herunter gesetzt, als Herder: er müsse eingeschmolzen, von Schlacken gereinigt, mit neuem edleren Stoff versetzt und umgegossen werden. Was war geschehen? Goethe las die Alten, Homer, Xenophon, Plato, Theokrit, Anakreon, Pindar; die Emilia Galotti war erschienen. Doch will ich nicht so nebenbei diese wichtige Wandlung erledigen. Genug, dass sie etwa mit dem Frühling eingetreten sein muss oder schon früher. Er knüpft seine griechischen Studien an die Absicht, den Sokrates zu dramatisiren; diese Absicht selbst scheint unmittelbar auf die Vollendung des Gottfried von Berlichingen zu folgen (DjGoethe 1, 303). Und gleich, als er abschloss, hatte er das Gefühl, das Stück solle nur eine Meilensäule werden, von der wegschreitend er eine weite weite Reise anzutreten hätte. Er will keine Veränderung unternehmen, bis er Herders Stimme gehört; und er weiss, 'dass alsdann radicale Wiedergeburt geschehen muss'.

Der Gottfried vom December 1771, wenn wir ihn so ungefähr datiren dürfen, strotzt von Uebertreibungen, wie sie nachher die Sprache der Räuber in eine Art classischer Vollendung brachte, nachdem der ganze Sturm und Drang dieses Blut nach Herzenslust getrunken. Charakteristisch ist z. B. wie gerne die Personen mit grossen Zahlen um sich werfen, insbesondere um ungeheuere Zeiträume anzudeuten. 'Wenn ich sie ein Jahrhundert bluten sähe, meine Rache würde nicht gesättigt,' sagt Metzler von den unglücklichen Edelleuten (42, 185). Der Wind wird aufgefordert, die Seelen der Ermordeten tausend Jahre um den Erdkreis herumzujagen (ibid. 190). Franz ist von Adelheid auf den schönsten Lohn vertröstet worden: 'Wenn sie Wort hält! — ruft er

aus — das wird ein Jahrtausend vergangener Höllenqualen in einem Augenblick aus meiner Seele verdrängen' (193). Alle solche Stellen sind im Götz von 1773 weggeschafft.

Die Faustscene bietet: 'Du grinsest gelassen über das Schicksal von Tausenden hin!' (Z. 24) 'Den grässlichsten Fluch über dich auf Jahrtausende!' (Z. 36) Das entscheidet. Es ist unmöglich, dass ein Dichter der an einem Werke mit sich einig ist solche Uebertreibungen wegzuschaffen, sie an einem anderen sollte neu gemacht haben. Nur können wir bis jetzt nicht wissen, wann Goethe die Grundsätze seiner Umarbeitung feststellte. Sein allgemeines Misfallen an der früheren Manier bürgt noch nicht für die Einzelheiten der neuen.

Aber Parallelstellen treten hinzu.

Faust Z. 31: 'Grosser, herrlicher Geist . . . warum an den Schandgesellen mich schmieden'. Adelheid in einer 1773 weggefallenen Scene des fünften Aufzuges: 'Schicksal, Schicksal, warum hast du mich an einen Elenden geschmiedet?'

Faust Z. 1: 'Im Elend! Verzweifelnd! Erbärmlich auf der Erde lange verirrt und nun gefangen!' Z. 3: 'Bis dahin! dahin!' Z. 7: 'Gefangen! Im unwiederbringlichen Elend! Bösen Geistern übergeben und der richtenden gefühllosen Menschheit!' Weislingen in später weggeschafften Stellen: 'Elend! Elend! Ganz allein zu sterben — von niemanden gepflegt, von niemanden beweint!' . . . 'Verlassen von aller Welt, im Elend der jämmerlichsten Krankheit, beraubt von denen, auf die ich traute — siehst du, ich bin gesunken, tief, tief.' In derselben Scene spricht Weislingen von bösen Geistern, welche ihren höllischen Muthwillen an unserem Verderben üben (die Stelle ist 1773 beibehalten), wie Faust dem Mephisto vorwirft, dass er 'sich am Schaden weidet und am Verderben sich letzt' Z. 33.

Das Substantiv und Adjectiv 'Elend' kommt in beiden verglichenen Scenen häufig vor.

Alles aber reicht nicht aus, um uns entschieden in die Zeit vor der Arbeit am Gottfried von Berlichingen zu verweisen. Und es wäre voreilig zu läugnen, dass die Scene nicht in Wetzlar entstanden sein könnte, wo Gotter unseren Dichter am Faust arbeitend wusste.

Bleiben wir daher, wenn eine Jahreszahl nöthig ist, mit allem Vorbehalte beim Jahre 1772 stehen. Hauptsache und sicher scheint mir, dass die Scene jener kurzen shakespearisirenden Gährungsepoche angehört, in welche Goethe zu Strassburg erst verfiel und aus der er sich zu Anfang 1772 schon wieder herauszuarbeiten begann.

Die Scene ist ein unschätzbares Document für die älteste Schicht der Goetheschen Aufzeichnungen zum Faust. Wir müssen es so vollständig als möglich ausnutzen um uns eine Vorstellung von dem ursprünglichen Plane zu bilden. Dass dieser von dem ausgeführten erheblich abwich, erkennen wir bald.

Gretchen ist im Kerker als Missethäterin eingesperrt. Vorher war sie 'erbärmlich auf der Erde lange verirrt': ein Motiv, welches jetzt ganz fallen gelassen ist.

Dieses Schicksal Gretchens hat sich vollzogen, während Faust von Mephisto 'in abgeschmackten Zerstreuungen' gewiegt wird. Ob die Walpurgisnacht damit gemeint sein könne, bleibe einstweilen dahin gestellt.

Mephisto gefiel sich früher oft, des Nachts in Hundegestalt vor Faust herzutrotten, dem harmlosen Wanderer vor die Füsse zu kollern und sich dem niederstürzenden auf die Schultern zu hängen. Folglich hatte Goethe nicht die Absicht, ihn als Hund vor Mephisto zuerst erscheinen zu lassen; der Pudel war nur eine gelegentliche Metamorphose, die er zum Scherz annahm. War er ihm so zuerst erschienen, so musste das Faust hier ebenso, ja noch eher als den gelegentlichen Scherz erwähnen.

Faust ruft einen Geist an: 'du unendlicher Geist' (Z. 12) 'grosser herrlicher Geist' (Z. 31). Dieser Geist ist ihm erschienen, er kennt sein Herz und seine Seele, er hat ihm den Mephisto beigegeben, ihn an den Schandgesellen geschmiedet (Z. 33).

Mephisto wird genannt: 'Verrätherischer, nichtswürdiger Geist' (Z. 4) 'Hund! Abscheuliches Unthier!' (Z. 12) 'Wurm' (Z. 13) 'der Verworfne' (18) 'der Schandgeselle' (33: 'Gesell' im eigentlichen Sinn, Genoss). Er wälzt die teuflischen Augen ingrimmend im Kopfe herum (6); er fletscht Faust

die gefrässigen Zähne entgegen (30). Er vermag nicht Alles: 'Habe ich alle Macht im Himmel und auf Erden?' (52). Er ist kein Teufel demnach, aber ein Geist, der sich am Schaden weidet und am Verderben sich letzt (33).

Faust hat sich der Geisterwelt aufgedrängt, nicht sie sich ihm (28). Er muss also den Geist beschworen haben.

Gott ist der ewig Verzeihende (22) gegenüber der richtenden gefühllosen Menschheit (8).

Gretchen ist bösen Geistern übergeben (8). Mephisto will des Thürmers Sinne umnebeln, Faust soll sich der Schlüssel bemächtigen und die Unglückliche herausführen. Mephisto wird sie auf Zauberpferden entführen (53). Dazu stimmt die letzte Scene: sie ist wahnsinnig, und der Befreiungsversuch wird gemacht nach Mephistos Programm. Herr von Loeper hat gesehen, dass der Auftritt im Mai 1789 auf Grund einer älteren prosaischen Niederschrift in die jetzige Gestalt gebracht wurde (S. xviii). Die wesentlichen Motive dürfen für alt gehalten werden.

Wie aber verhält es sich mit dem Anfange?

Zunächst die Erscheinung des Erdgeistes muss zu dem ältesten Bestande des Faust gehören. Und dazu stimmt dass ein nothwendiger Bestandtheil der Erscheinungsscene noch jetzt reimlos prosaisch geblieben ist, wenn auch Goethe im Druck die Zeilen absetzen liess. Er fürchtete durch eine Umarbeitung in Reimverse das glänzend Naturwahre, das hier nicht entbehrt werden kann, zu verwischen.

Es wölkt sich über mir — der Mond verbirgt sein Licht — die Lampe schwindet! Es dampft! — Es zucken rothe Strahlen mir um das Haupt — es weht ein Schauer vom Gewölb herab und fasst mich an! Ich fühl's, du schwebst um mich, erflehter Geist! Enthülle dich!

Auf 'Geist' erfolgt dann ein Reim und damit wird in die Reimpaare wieder eingelenkt. Bis zu den ebenfalls prosaischen Worten: 'Nicht dir! Wem denn? Ich Ebenbild der Gottheit! Und nicht einmal dir!'

Aus der Stelle ergibt sich zugleich dass die erste Erscheinung des Erdgeistes nach dem Prosamanuscript wie nach der späteren Bearbeitung in Fausts Studirzimmer stattfinden sollte. Der Erdgeist kam auch in der Prosa gerufen; denn

Faust hat sich der Geisterwelt aufgedrängt, wie wir sahen. Die Erscheinung aber stand nicht folgenlos da, wie jetzt, sondern entschied über Fausts Schicksal: der Geist hat ihm den Mephisto beigegeben. Geschah dies schon bei der ersten Erscheinung oder erst später? Für das letztere lässt sich geltend machen dass der Geist Fausts Herz und seine Seele kennt: das kann sich nicht auf die erste Beschwörung beziehen, für die man ein leidenschaftliches Ringen und Anpochen an die Pforten der Geisterwelt immer wird voraussetzen müssen. Vielmehr möchte man aus der Aeusserung schliessen dass Faust nach der ersten Erscheinung, welche ebenso verlief wie in unserem jetzigen Texte, den Fehler gut zu machen suchte und darnach strebte, eine zweite Erscheinung herbeizuführen, indem er dem Erdgeiste d. h. der irdischen Natur sich ganz hingab, vielleicht die Wildnis, die Einsamkeit aufsuchte. Nicht blos dass die Erscheinung des Erdgeistes in der Prosa wichtige Folgen hatte: es wäre noch ein anderes Motiv der ersten Scene, welches jetzt beinah fallen gelassen wird, weiter geführt: die Sehnsucht 'Ach könnt' ich doch auf Berges Höh'n in deinem lieben Lichte gehn, um Bergeshöhle mit Geistern schweben, auf Wiesen in deinem Dämmer weben, von allem Wissensqualm entladen, in deinem Thau gesund mich baden!' Der Entschluss: 'Flieh! auf! hinaus ins weite Land!' Das Zauberbuch soll ihm einziges Geleite sein, die Natur ihn unterweisen wie Geist zu Geiste spricht.

Ich weiss nicht, ob ich auf diese Vermuthung gekommen wäre, wenn sie nicht einer aus anderen Gründen entstandenen Combination begegnete, welche von Goethes Arbeit am Faust im Jahre 1800 ausging. 'Ich hoffe dass bald in der grossen Lücke nur der Disputationsactus fehlen soll', schreibt er am 6. März an Schiller. Das Schema dieser Disputation findet man in den Paralipomena. Düntzer bemerkt richtig (S. 88), dass diese Disputation sich an Mephistos Erscheinung als fahrender Scholast anschliessen musste: auch ein Motiv das jetzt ohne Folge bleibt und nach früherem Plan eine Folge haben sollte. Wir dürfen vermuthen dass der Disputationsactus die Scene bilden sollte, welche sich an Mephistos Ent-

weichen über das benagte Pentagramma hin anzuschliessen hatte. Die Verkleidung als Scholast war eben für die Disputation bestimmt, in welcher Mephisto die Vortheile des vagirenden Lebens auseinander setzen und Fausts Lüsternheit nach Geistererscheinungen benutzen, ihr für die Zukunft Befriedigung in Aussicht stellen sollte. Darauf konnte dann sofort folgen dass Mephisto sich in Fausts Studirstube noch einmal präsentirte und dass irgendwie eingeleitet wurde, was im Fragment nach der grossen Lücke stand: 'Und was der ganzen Menschheit zugetheilt ist, will ich in meinem innern Selbst geniessen'. Beiläufig, zwei im Fragmente reimlose Verse.

Schwerlich aber ist diese Erfindung ursprünglich. Und wir können, glaub ich, noch erkennen woraus sie zunächst entstand. Der zweite Theil enthält im ersten Act eine merkwürdige Andeutung: 'Musst ich nicht' — sagt Faust —

Musst ich nicht mit der Welt verkehren?<br>
Das Leere lernen, Leeres lehren?<br>
Sprach ich vernünftig wie ichs angeschaut,<br>
Erklang der Widerspruch gedoppelt laut;<br>
Musst ich sogar vor widerwärtgen Streichen<br>
Zur Einsamkeit, zur Wildernis entweichen;<br>
Und um nicht ganz versäumt, allein zu leben,<br>
Mich doch zuletzt dem Teufel übergeben.

Die Stelle enthält wie die erörterte Prosascene Voraussetzungen, welche sonst verlassen sind. Die gebrauchten Worte gehören einer Zeit an, in welcher Mephisto schon entschieden als Teufel gedacht war. Das Motiv dass Faust sich in der Wildnis befinde, lebt in der Scene 'Wald und Höhle' fort. Aber in dieser Wildnis sollte der Teufel erst als Versucher zu ihm treten. Und was ihn dahin getrieben hatte, waren widerwärtige Universitätsstreiche: er hat seine höheren Einsichten kühn vorgetragen und darüber Verfolgung erdulden müssen. Ich meine dass hierfür eine Disputationsscene entscheidend war, in welcher Faust, durch die Erscheinung des Erdgeistes kühn gemacht, zu weit heraus ging und vielleicht selbst dem todten Facultätswissen die unmittelbare Unterweisung der Natur und der Geister entgegenhielt. Hartnäckiger Widerstand konnte ihn dazu fortreissen, seine

eigene Erfahrung zu enthüllen: dann war er als Zauberer erkannt, Lebensgefahr drohte, und Flucht wurde nothwendig.

Eine solche Entwickelung kann man nun sehr wol in den prosaischen Faust zurückversetzen. In der Einsamkeit drängt er den Erdgeist zu neuer Erscheinung. Diese vollzog sich wol nicht, sondern Mephisto kam als Abgesandter des Geistes, aber als Retter, vielleicht vom Selbstmord: 'Und wär' ich nicht, so wärst Du schon von diesem Erdball abspaziert' (Erster Theil Z. 2914 'Wald und Höhle').

Um für den Anfang abzuschliessen: Goethes prosaischer Faust ist die Mittelstufe zwischen dem Puppenspiel und dem Fragment. Folglich kam auch im prosaischen Faust vor, worin Puppenspiel und Fragment übereinstimmen. Folglich wurde auch der prosaische Faust mit einem Monologe eröffnet, ungefähr desselben Inhaltes wie der jetzt vorliegende*.

Daraus ergibt sich weiter, dass die ganze erste Scene des Fragmentes vor dem Auftreten Wagners ohne wesentliche neue Motive aus einer älteren Prosafassung in Verse gebracht ist.

Für den weiteren Gang der Prosa vermuthen wir: Disputation; Flucht; Einsamkeit; Mephisto erscheint als Diener des Erdgeistes.

Man darf daran erinnern, dass auch im Strassburger und in Geisselbrechts Puppenspiel die Beschwörung, welche den Mephisto herbeiruft, im Walde stattfindet, und ebenso beim Maler Müller.

Mephisto bewog natürlich in der Prosa den Faust, die Einsamkeit zu verlassen; und der Hauptinhalt dessen, was folgte, war: Gretchen.

Daraus sind uns wichtige prosaische Stücke, gegenwärtig in abgesetzten Zeilen gedruckt, erhalten. Das erste in der ersten Gartenscene.

Margarethe fährt fort.

Liebt mich — Nicht — Liebt mich — Nicht — (Das letzte Blatt ausrupfend mit holder Freude) Er liebt mich!

* Doch dürfte diese Art zu schliessen nicht überall angewendet werden. Goethe konnte Motive des Puppenspieles, die er zuerst fallen liess, dann wieder aufnehmen. So müssen wir uns lediglich bescheiden,

Faust.

Ja, mein Kind! Lass dieses Blumenwort Dir Götterausspruch sein. Er liebt Dich! Verstehst Du, was das heisst? Er liebt Dich! (Er fasst ihre beiden Hände.)

Margarethe.

Mich überläuft's!

Faust.

O schaudre nicht! Lass diesen Blick, lass diesen Händedruck Dir sagen, was unaussprechlich ist: sich hinzugeben ganz und eine Wonne zu fühlen, die ewig sein muss! Ewig! — Ihr Ende würde Verzweiflung sein. Nein, kein Ende! Kein Ende!

Das zweite Stück steht in der Katechisationsscene, Fausts berühmte Rede 'Der Allumfasser, der Allerhalter, fasst und erhält er nicht dich, mich, sich selbst? Wölbt sich der Himmel nicht da droben? Liegt die Erde nicht hier unten fest? Und steigen freundlich blickend ewige Sterne nicht herauf?' Goethe hat aber hier wol kleine Veränderungen angebracht; 'dir' dreimal in gleichen Abständen vor starker Interpunction (Z. 3090. 3092. 3094), mehr geregelter Rhythmus und einmal mitten darin ein Reimpaar ('ist: bist' 3095 f.) werden nicht zufällig sein. Der Schluss der Rede ist dann wieder durch Reime mit dem folgenden verknüpft. So wie vor den angeführten Worten 'Der Allumfasser' Reime hineingearbeitet sind. Aber die Zeile 'Ich glaub' ihn' ist doch ohne Reim geblieben.

Das dritte Stück ist die Domscene. Abgesehen von dem lateinischen Liede, lauter Prosa. Die Worte 'Gesang mein Herz im tiefsten löste' scheinen sich über das andere zu erheben und könnten ein Zusatz sein oder eine Veränderung enthalten. Aber wer will das wissen. Genug dass weder Reim noch entschiedener Rhythmus hier eintritt. Der böse Geist wie Gretchen reden Prosa.

Unter Gretchens Herzen regt sichs quillend. Es ergibt sich ferner, dass ihre Mutter durch sie 'zur langen, langen Pein hinüber schlief'. Wie die Annäherung Fausts sich vollzog, wissen wir nicht. Das Blumenorakel weist auf Scenerie

---

nicht zu wissen, ob auch in der Prosa Wagner auftrat, nachdem der Erdgeist verschwunden. Für die erste Scene aber müsste man annehmen, wenn jener Schluss nicht gelten sollte, dass Goethe das Puppenspiel erst verändert hätte und dann wieder dazu zurückgekehrt wäre

im Freien, wie das Fragment sie bietet. Aehnlich wie im Fragment muss Faust ihr einen Schlaftrunk für die Mutter gegeben haben, welcher deren Tod wird. Wodurch? 'Drei Tropfen nur in ihren Trank' verordnet Faust: hat sie es überhört und zu viel hinein gegossen? Hat sonst böser Zufall oder der Teufel sein Spiel gehabt? Die Kerkerscene bestätigt, was hier allerdings wenig in Betracht kommt: 'Meine Mutter hab ich umgebracht' (Z. 4149).

Nach der Ohnmacht im Dom verlässt Gretchen die Stadt, um der Schande zu entgehen: so dürfen wir nach dem, was die Scene 'Trüber Tag, Feld' uns lehrte, weiter vermuthen. Sie irrt umher, tödtet im Wahnsinn ihr Kind, wird gefangen und in den Kerker gebracht. Unterdessen wurde Faust von Mephisto in Zerstreuungen umhergeschleppt, die er 'abgeschmackt' nennt. Er erfährt Gretchens Schicksal, eilt hin, will sie befreien: aber ihr eigener Wahn hält sie fest, die Zeit verrinnt, Faust muss fort und sie im Elend verlassen.

Wie erfährt er Gretchens Schicksal?

Die Frage ist sehr schwer zu beantworten, eine Vermuthung aber will ich nicht zurückhalten, oder vielmehr die Vermuthung begründen, welche ich doch einmal in der oben ausgezogenen Notiz der Rundschau nicht zurückgehalten habe. Ich stelle folgende Erwägungen an.

Erstens. Es konnte nicht Goethes Absicht gewesen sein, die Frage überhaupt im Unklaren zu lassen. Im Anfange der prosaischen Scene, von der wir ausgingen, hat Faust das Schreckliche soeben erfahren, er redet unter dem ersten Eindrucke: folglich muss die Entdeckung vor den Augen des Zuschauers stattgefunden haben, folglich fehlt der Beginn dieses Auftrittes, wir besitzen nur ein Fragment, nur die zweite Hälfte der Scene.

Zweitens. Zu der Zeit, wo Goethe die Walpurgisnacht ausarbeitete, war es seine Absicht, wie die Paralipomena erweisen, das Unglück Gretchens auf dem Brocken zu Tage zu bringen. Die entscheidenden Worte sind: 'Nackt das Idol. Die Hände auf dem Rücken . . . Der Kopf fällt ab . . . Geschwätz von Kielkröpfen. Dadurch Faust erfährt.' Kielkröpfe sind Wechselbälge, Teufelskinder.

Drittens. Die Scene 'Nacht, offen Feld', in welcher Faust und Mephisto auf schwarzen Pferden daherbrausen und eine Hexenzunft um den Rabenstein beschäftigt erblicken, hat, wo sie jetzt steht, etwas sonderbares. Sie gibt freilich ein grandioses Bild; aber man sieht ihren Zweck nicht ein. Faust und der Zuschauer erfahren daraus nichts was sie nicht schon wüssten; die Beziehung auf Gretchen ist leicht zu errathen. Das Motiv des Dialoges scheint zu sein: Faust wünscht zu erfahren, was die Hexen treiben; Mephisto aber drängt ihn vorüber. Es ist ebenso auffallend, dass Mephisto hier mehr Eile haben sollte als Faust, wie es auffallend wäre, dass Faust nicht von selbst sofort an Gretchen denken sollte. Müssen wir aber die kleine Scene hier ausscheiden, so könnte sie sehr wol den eigentlichen Anfang der vorgehenden gebildet haben, und die Scenerie 'Nacht, offen Feld' wäre auf diese mitzubeziehen. Mephisto will den Faust vorbeidrängen; aber — so hätte die Fortsetzung lauten müssen — Faust lässt sich nicht vorbeidrängen, er tritt näher und erfährt aus Reden oder Gesängen der Hexen, in welcher Lage sich Gretchen befindet und was ihr droht. Die Hexen entfliehen, Faust stellt den Mephisto zur Rede: hier setzt die prosaische Scene ein.

Die Combination wäre unmöglich, wenn der Dialog am Rabenstein wirklich Verse zeigte. Aber die Reime fehlen; Rhythmus und innere Form sind auch mit Prosa verträglich. Also vielleicht ein neues wörtlich erhaltenes Stück des prosaischen Faust. Solches Eingreifen der Hexen wäre zugleich ein shakespearisirender Zug.

Ueber die abgeschmackten Zerstreuungen, von denen Faust in seinen heftigen Vorwürfen gegen Mephisto spricht, lässt sich nur sagen, dass sie wol schon ursprünglich mit dem Hexen- und Zauberwesen zusammenhingen. In einer Prosascene des zweiten Theiles, zu deren Erörterung wir gleich übergehen, wird von Meerkatzen geredet, wodurch wir uns an die Hexenküche erinnert finden. Denkbar aber wären auch Abenteuer im Stil von Auerbachs Keller.

Nachdem Gretchens Befreiung mislungen, muss für Faust nach dem ursprünglichen Plane eine Zeit bitterer Reue gefolgt sein. Der Zustand, in welchem sich Goethe nach seiner

Untreue an Friederike befand, hätte sich darin gespiegelt. Dafür gibt es freilich keinen äusseren Anhaltspunct.

Natürlich kämpft Mephisto gegen die reuige Einsamkeit (hier Hexenküche? Vergessenheitstrank?); es gelingt ihm, Faust an den Hof des Kaisers mitzunehmen. Und hier greifen Fragmente der Paralipomena ein.

Am Hofe des Kaisers.

Theater.

(Der Acteur, der den König spielt,* scheint matt geworden zu sein.)

Mephistopheles. Brav, alter Fortinbras, alter Kauz! Dir ist übel zu Muthe, ich bedaure Dich von Herzen. Nimm Dich zusammen. Noch ein paar Worte. Wir hören so bald keinen König wieder reden.

Kanzler. Dafür haben wir das Glück, die weisen Sprüche Ihro Majestät des Kaisers desto öfter zu vernehmen.

Mephistopheles. Das ist was ganz anders. Ew. Excellenz brauchen nicht zu protestiren. Was wir anderen Hexenmeister sagen ist ganz unpräjudicirlich

Faust. Still! still! er regt sich wieder.

Acteur. Fahr hin, Du alter Schwan! fahr hin! Gesegnet seist Du für Deinen letzten Gesang und alles, was Du gutes gesagt hast. Das Uebel, was Du thun musstest, ist klein — — — — —

Marschall. Redet nicht so laut. Der Kaiser schläft, Ihro Majestät scheinen nicht wol.

Mephistopheles. Ihro Majestät haben zu befehlen, ob wir aufhören sollen. Die Geister haben ohnedies nichts weiter zu sagen.

Faust. Was siehst Du Dich um?

Mephistopheles. Wo nur die Meerkatzen stecken mögen? Ich höre sie immer reden.

Das Fragment bietet mir bis jetzt unüberwindliche Schwierigkeiten. Düntzer (S. 417) meint, Fortinbras bedeute in Mephistos Mund ironisch einen guten, edlen und tapferen König; und mit den Worten 'fahr hin, Du alter Schwan' soll der hinsterbende König sich selbst anreden, usw.

Mir liegt daran, wenigstens eins festzuhalten, was kaum zweifelhaft sein kann. Auf diese Scene hat eingewirkt einerseits die Geistererscheinung des Puppenspiels, andererseits das Theater im Theater des Hamlet; ihr entspricht im jetzt

* 'Der (Schauspieler, der) den König spielt, soll mir willkommen sein; seine Majestät soll Tribut von mir erhalten' Hamlet II, 2 nach Eschenburg.

vorliegenden zweiten Theile die Erscheinung Helenas. Der 'alte Fortinbras' ist gewissermassen an die Stelle des im Puppenspiel erscheinenden Alexander des Grossen getreten (Creizenach 84. 154). Die Acteurs sind Geister, welche Faust und Mephisto citirten. Ihr Spiel scheint wie im Hamlet eine kritische Beziehung auf den zuschauenden Regenten, hier auf den Kaiser, zu haben. Und zwar richtet sich die Kritik gegen üble That bei weisen Worten.

Weiter muss Shakespeares Sturm verglichen werden, worin wirklich Geister, welche mythologische Figuren vorstellen, ein Schauspiel vor dem jungen Paare aufführen (IV. 1). Wie in dem Goetheschen Fragmente tritt einmal eine Pause ein und die Zuschauer unterreden sich während derselben. Prospero aber ruft ihnen zu, wie hier Faust: 'Still, Lieber! ... Es gibt noch was zu thun. St! und seid stumm, sonst ist der Zauber hin.' Hier wie dort scheint das Schauspiel dann unterbrochen zu werden.

Prospero hat auch sonst Aehnlichkeit mit Faust. Wie Prospero die Zauberei abschwört (V. 1), so möchte Faust gegen Ende des zweiten Theiles Magie von seinem Pfad entfernen, die Zaubersprüche ganz und gar verlernen. Und der Mephisto des prosaischen Faust, der Diener des Erdgeistes, wäre, ohne seine Schadenfreude, ganz wol dem Ariel an die Seite zu stellen; die Schadenfreude allerdings hat er mit dem späteren Teufel Mephisto gemein.

Das zweite und dritte Fragment dürfte sich an das erste nahe anschliessen. Die Annahme ist kaum zu umgehen, dass die Gefangenen des zweiten Fragmentes mit den Geistern, die im ersten spielen und die im dritten verschwinden, identisch seien.

Es ist, wie ich schon sagte, ein — — — — —

Bischof. Es sind heidnische Gesinnungen, ich habe dergleichen im Marc-Aurel gefunden Es sind die heidnischen Tugenden.

Mephistopheles. Und das sind glänzende Laster, und billig, dass die Gefangenen deshalb sämmtlich verdammt werden.

Kaiser. Ich finde es hart; was sagt ihr, Bischof?

Bischof. Ohne den Ausspruch unserer allweisen Kirche zu umgehen, sollte ich glauben, dass gleich — — —

Mephistopheles. Vergeben! Heidnische Tugenden? Ich

hätte sie gern gestraft gehabt; wenn's aber nicht anders ist, so wollen wir sie vergeben. — Du bist fürs erste absolvirt und wieder im Recht — —

(Sie verschwinden ohne Gestank.)

Marschall. Riecht ihr was?

Bischof. Ich nicht.

Mephistopheles. Diese Art Geister stinken nicht, meine Herren.

Gibt man die vorgeschlagene Identificirung zu, so repräsentiren die Geister Gestalten aus der alten Welt. Und die Bezeichnung Fortinbras mag von Goethe appellativisch als der Armstarke, der Starkarmige genommen sein.* Diese Geister haben wol im Verfolge des Theaters Gesinnungen geäussert, an denen der christliche Hof Anstoss nahm; sie sind gefangen gesetzt worden, und man beräth, was ihnen geschehen soll. Mephisto, der über sie Macht hat und diese Macht scheinbar im Sinne des Kaisers und der Kirche übt, weiss die Debatte schlau zur Freisprechung zu wenden. Er entlässt die Geister, indem er jedem eine kleine Rede hält, wovon nur der Anfang erhalten. Sie verschwinden.

Faust ist bei der Berathung nicht gegenwärtig oder betheiligt sich nicht daran.

Wir sehen, dass Goethes Faust, wie er ihm zuerst vorschwebte, nach dem Tode Gretchens eine Wendung zur Kritik des öffentlichen Zustandes in Staat und Kirche nehmen sollte. Herr von Loeper erinnert mit Recht an die Gespräche der bischöflichen Tafel zu Bamberg im Götz. Diese polemischen Elemente haben übrigens nachgewirkt und sind im ersten und vierten Acte des jetzigen zweiten Theiles noch vorhanden. . . .

---

* Ich will doch eine Vermuthung nicht verschweigen, welche mir ein Freund mittheilt. Er fragt, ob nicht vielleicht 'Portebras' zu lesen sei, mit Rücksicht auf Lessings Dramaturgie 4. Stück: 'Weg also mit diesen unbedeutenden Portebras.' Vgl. Lichtenberg 3, 222 (Göttingen 1844). Das Wort müsste dann auch persönlich gebraucht worden sein (wofür uns leider keine Belege zu Gebote stehen), etwa für Coulissenreisser, wie denn das bei Goethe folgende 'Kauz' und desgleichen das Fem. 'Kauzin' speciell im Sinne von Possenreisser und herumziehende Schauspielerin nachgewiesen ist. DWb. 5, 368. 372.

Weiter gelangt unsere Reconstruction für jetzt nicht. Gott ist der ewig Verzeihende, Mephisto ist kein Teufel: von einer Verdammung Fausts am Schlusse kann also nicht die Rede sein. Aber wie sein Ende gedacht war in diesem ersten Stadium des Faustentwurfes, das wissen wir nicht. Goethe selbst war darüber wol nicht im unklaren, wenn ihm auch nach dem Brief an Wilhelm v. Humboldt vom 17. März 1842 (S. 302) vor mehr als sechzig Jahren (d. h. vor dem J. 1772) die vorderen Partien des Faust mehr im einzelnen bestimmt vorschwebten als die hinteren.

Aber dass ich es nur gestehe: einem Kunstwerke gegenüber lässt sich der Drang, es als ein Ganzes zu begreifen, nicht unterdrücken. Und so ziehe ich in meiner Phantasie die begonnenen Linien doch bis ans Ende, ohne dass ich meine Leser auffordern will, mir darin zu folgen. Wenn Götz als ein Märtyrer des Rechtes und der Freiheit stirbt, konnte nicht Faust endigen als ein Märtyrer der Wissenschaft, der höheren Einsicht, welche mit der Kirche in Conflict geräth? Konnte nicht die Selbstaufopferung im Dienste der Wahrheit als eine Sühne der Schuld an Gretchen gelten? In den Strassburger Ephemerides beschäftigt sich Goethe mit Giordano Bruno, der wirklich als ein Märtyrer seiner Philosophie gefallen (Schöll 101); er vergleicht den Mendelssohnischen und Platonischen Phädon (ibid. 89); und nach dem Götz will er den Sokrates behandeln. Die hier versuchte Reconstruction aber hat in der Disputation, in der Katechisation und zuletzt in den Fragmenten vom Kaiserhofe Elemente aufgezeigt, welche zu dem Gedanken einer Opposition gegen die offizielle Religion in Beziehung gesetzt werden können.

Der ersten reinen Wirkung des Erdgeistes auf Faust ist dieser nicht gewachsen. Er muss geläutert werden. Mephisto regt das niedrig Irdische, das gemein Natürliche bei ihm an, verwickelt ihn in Schuld. Aber er wagt es für die Ueberzeugung, die er Gretchen gegenüber aussprach, für die Ueberzeugung von einem unerforschlichen Allgott zu kämpfen, gegen die kirchliche Lehre zu kämpfen, um kämpfend zu unterliegen, im Unterliegen aber sich einer besseren Zukunft

zu getrösten, die er mit heraufführen helfen. Und dieser Kampf ist seine Erlösung.

Jedermann sieht, wie nahe nun erst Götz, Faust und Egmont (vgl. Anz. f. deutsches Alterth. 1, 207) an einander rücken würden. Aber ich finde keinen Anhalt, um diese Fortsetzung, welche ich dem ältesten Goetheschen Faust zu geben mich gedrungen fühle, fester zu begründen und den Nachweis zu führen, dass ursprünglich auf Faust selber angewendet werden sollte, was er in späteren Reimen zu Wagner sagt:

> Die wenigen, die was davon erkannt,
> Die thöricht gnug ihr volles Herz nicht wahrten,
> Dem Pöbel ihr Gefühl, ihr Schauen offenbarten,
> Hat man von je gekreuzigt und verbrannt.

2. 2. 79.

---

## DER ERSTE THEIL DES FAUST.

Das Fragment von 1790 umfasst bekanntlich folgende Scenen, wenn ich Scene nenne, was ohne Ortswechsel hinter einander gespielt wird.

I a (S. 3) Fausts Monolog, Erscheinung des Erdgeistes. I b (S. 13) Faust und Wagner.

II a (S. 19) Faust, Mephistopheles. Von den Worten an: 'Was der ganzen Menschheit zugetheilt ist' (S. 25). II b (Z. 1416) Mephistopheles und der Schüler.

III (S. 39) Auerbachs Keller.

IV (S. 63) Hexenküche.

V (S. 83) Strasse. Faust, Margarethe vorübergehend.

VI (S. 88) Margarethens Zimmer. Faust und Mephisto kommen; erstrer will allein gelassen werden; Mephisto bringt das Kästchen. Margarethe singt den 'König in Tule' und findet das Kästchen.

VII (S. 97) 'Spatziergang'. Faust, Mephisto: 'Den Schmuck für Gretchen angeschafft, den hat ein Pfaff' hinweggerafft'.

VIII (S. 101) 'Der Nachbarin Haus'. Margarethe bringt das zweite Kästchen. Mephisto führt sich ein.

IX (S. 114) Strasse. Faust, Mephisto: 'In kurzer Zeit ist Gretchen euer'.

X (S. 118) Garten. Faust und Margarethe, Mephisto und Marthe.

XI (S. 130) 'Ein Gartenhäuschen'. Margarethe und Faust, durch Mephisto gestört.

XII (S. 133) 'Gretchens Stube'. Gretchen am Spinnrade.

XIII (S. 136) 'Marthens Garten'. Faust wird von Mar-

garethe katechisirt. Verabredung für die Nacht. Mephisto hat spionirt.

XIV (S. 146) 'Am Brunnen'. Gretchen und Lieschen. Gretchen nach Hause gehend.

XV (S. 151) 'Wald und Höhle'. Faust allein. Faust und Mephisto.

XVI (S. 161) 'Zwinger'. Gretchen vor der Mater dolorosa.

XVII (S. 164) 'Dom'. Gretchen, der böse Geist. Gesang.

Aus dieser Reihe von siebzehn Scenen sind zunächst als die jüngsten nach Italien gehörigen Bestandtheile auszuscheiden IV und XV. Den Rest von fünfzehn Scenen muss Goethe schon nach Weimar mitgebracht haben. Scene XVII erkannten wir als einen stehen gebliebenen Theil des ältesten prosaischen Faust. Wie viele von den übrigen Scenen erst in Prosa existirten und dann versificirt wurden, wie viele dagegen von vornherein in Knittelversen abgefasst waren, können wir nicht wissen; nur dass für IA, X, XIII eine ältere prosaische Form wahrscheinlich ist.

Ich habe schon oben S. 76 angedeutet, dass ich XVI nur für eine Variante von XVII halte. Ich meine: als Goethe XVI verfasste hatte er nicht die Absicht, das Stück neben XVII stehen zu lassen, sondern er wollte XVII dadurch ersetzen. Beidemal dasselbe Motiv: Gretchen betend, von ihren Gedanken gefoltert. In der älteren Fassung mehr dramatisch-furchtbar, in der jüngeren mehr lyrisch-tröstlich ausgeführt. Dort mit starken äussern Mitteln, hier mit discreten innern. Wir sehen zugleich, wie stark die Umgestaltungen des prosaischen Faust zuweilen sein konnten, welche bei der Versification eintraten. Alle aber werden im Sinne der Idealisirung stattfinden.

Was nun die übrigen vierzehn Scenen betrifft, so müssen sie in ihrer gereimten Gestalt vor Goethes Weggang von Frankfurt und nach Anfang 1773 fallen. Denn um die Jahreswende 1772 auf 1773 begegnen bei Goethe die ersten Knittelverse (DjG. 1, 341). Auf 1773 führt auch die Gleichzeitigkeit mit dem Prometheus (an Zelter 3, 87) und wenn Goethe am 1. März 1788 für den Faust fünfzehn Jahre zurückrechnet (Ital. Reise, Hempel 24, 480). Vgl. S. 64 f.

Scene III ist wahrscheinlich im September 1775 entstanden nach dem Brief aus Offenbach 17. September 1775 (DjG. 3, 107): 'Ich machte eine Scene an meinem Faust' . . . 'Mir wars in all dem wie einer Ratte die Gift gefressen hat' usw.

Scene XII war vor der Schweizerreise schon vorhanden, da Leopold Stolberg sie 1775 nachahmte (Anzeiger für deutsches Alterthum 2, 284).

Sonst lässt sich äusserlich nichts feststellen, nur dass im Jahre 1775 nicht mehr sehr viel entstanden sein wird, da Jacobi im Fragment so wenig neues fand. Er rechnet am 12. April 1791 sechzehn Jahre zurück. Also hat ihm Goethe im Januar oder Februar 1775, wo ihn Jacobi besuchte, das meiste vorgelesen.

Heinrich Leopold Wagner kam zur Zeit der Herbstmesse 1774 nach Frankfurt (Erich Schmidt, zweite Ausg. 16); und die Mittheilung des Faust an ihn muss vor dem April 1775 (ibid. 39) stattgefunden haben. Das was er in der Kindermörderin entlehnte, gibt ein vollgiltiges Zeugnis für die Existenz der betreffenden Goetheschen Scenen, aber gar nicht für ihre Existenz in Versen. Dennoch lohnt es darauf zu achten (vgl. ibid. 79).

Nur innerhalb der Scenen, die von Gretchen handeln, haben wir ihn zu suchen, also in V—XVII. Aber in V—XII finden wir ihn nicht; die Anknüpfung des Verhältnisses ist ganz anders, nur dass der Intrigant Hasenpoth als der Verführer und Helfershelfer erscheint und den grosssinnigen Wallungen des Schuldigen ebenso spöttisch gegenüber steht wie Mephisto. Die Kupplerin Marthe erinnert nur entfernt an das Bordell, ihr Name findet sich allerdings als Frau Marthan bei der Katastrophe wieder. Aber zu XIII vergleicht sich der Schlaftrunk, den auch bei Wagner die Mutter bekommt, während die Unschuld fällt. Zu XIV: Lissel heisst das Dienstmädchen bei Humbrechts; auch dort ist von einer anderen Gefallenen die Rede, und das wirkt auf Eva zurück. Zu XVI: Eva voll Jammer in ihrer Kammer; doch ist die Aehnlichkeit zu vag um den Schluss zu gestatten, dass Wagner die Scene gekannt haben müsse. Zu XVII: Eva wird in der Kirche ohnmächtig, als die Verordnungen über Kindesmord

von der Kanzel verlesen werden; ihre Mutter stirbt vor Gram. Ausserdem aber: Eva erklärt ihrem Verführer was sie thun würde, wenn er sie im Stiche liesse: 'Die grauenvollste Wildnis würde ich aufsuchen, von allem was menschliches Ansehen hat entfernt, mich im dicksten Gesträuch vor mir selbst verbergen' usw. In der That läuft sie fort, da sie sich verrathen glaubt. Bei der Wäscherin Frau Marthan weilt sie unerkannt; da bringt sie ihr Kind zur Welt; da tödtet sie es im Wahnsinn. Ein Lied das sie singt, steht in entschiedener Verwandtschaft mit dem grausigen Liede Gretchens im Kerker. Wir erinnern uns dass Gretchen im prosaischen Faust von der Heimat verirrt gedacht war, und der übrige Verlauf stimmt gleichfalls. Ob im prosaischen Entwurf Frau Marthe auch so spät erst als Vertraute eintreten sollte, können wir nicht wissen. Jedenfalls, wenn sie anfangs die Vermittlerin spielte, so wäre sie dann wol Gretchens erste Zuflucht gewesen. Andrerseits deuten wol die Liebesscenen im Freien (oben S. 85 f.) auch schon für die Prosa auf den Garten der Nachbarin.

Fausts Geliebte heisst im Text immer Gretchen, auch Gretelchen (Z 2517) oder, des Auftactes wegen, Margretlein (Z. 2471). Aber bei Angabe der sprechenden Personen gebraucht Goethe V—XI und XIII Margarethe, XII, XIV, XVI Gretchen, letzteres ebenso in der prosaischen Scene XVII. Dergleichen, weil es unwillkürlich zu sein pflegt, verräth zwei verschiedene Ansätze. Und darauf möchte ich um so mehr Gewicht legen, als ein durchgreifender innerer Unterschied zwischen jenen Scenengruppen vorhanden ist. Die Gretchen-Scenen haben einen entschieden tragischen Charakter, die Margarethen-Scenen sind eher heiter zu nennen. Und beide Reihen lösen sich nicht etwa dem Verlaufe der Begebenheiten gemäss ab, sondern sie greifen in einander. Was Wagner benutzt, liegt innerhalb der Gretchen-Reihe, bei XIII konnte die Prosa noch eintreten. Die Folgerung, dass die Gretchen-Scenen früher in Reimen niedergeschrieben seien, als die übrigen, wagt man doch nicht mit Vertrauen daraus zu ziehen.

Man sollte denken dass die Metrik Anhaltspuncte für

die Altersbestimmung ergeben müsste. Wenn die Behandlung des Knittelverses bei Goethe sich auf eine bestimmte und erkennbare Weise entwickelt, so müssten sich die Verschiedenheiten auch am Faust aufweisen lassen. Ich habe mir Tabellen entworfen, aus denen ich den metrischen Charakter jeder Zeile leicht ersehen und daher den metrischen Charakter jeder Scene ohne Mühe überblicken kann. Es ergeben sich in der That Unterschiede; aber ich möchte ihre nähere Darlegung noch zurückhalten. Sehr schlagend sind die Folgerungen auch hier nicht. Mit der verhältnismässig späten Scene III vergleichen sich durch Seltenheit zweisilbiger Senkung Ib, IX, X. Mit Ia vergleichen sich durch ausgeprägtes Streben nach paarigem Reime IIb, XI, XIV. Aber bei so kurzen Stücken wie XIV oder vollends XI will das wenig besagen.

Den Hiatus habe ich schon bei einer anderen Gelegenheit erwogen (Comment. philol. in hon. Theod. Mommseni S. 225). Er findet sich in Ia, IIa, IIb, (III), VI, (X), XIII. Die eingeklammerten Fälle sind leicht, in XIII scheint die Prosa durch. Im übrigen dürfte man höchstens geltend machen, dass sich Ia und IIb wieder gruppiren.

Ueberhaupt also, hier weiter vordringen zu wollen, scheint vergeblich. Die geringen Anhaltspuncte, die wir erwogen, würden etwa auf folgende Ordnung führen: Ia, IIb, XIV; IIa? XII, XVI; V, VI, VII, VIII, XIII; Ib, III, IX, X, XI. Das heisst: a) Monolog mit Erdgeist; Schülerscene; Gretchen und Lieschen am Brunnen (Hiatus, Streben nach paarigem Reime) — b) Faust und Mephisto (der späteren Vertragscene angehörig, vgl. Prometheus DjG. 3, 449 'Vermögt ihr mich auszudehnen, zu erweitern zu einer Welt?'); Gretchen am Spinnrad und vor der Mater dolorosa, letztere beide Scenen rein lyrisch — c) Fausts und Gretchens erste Begegnung, bis zu Mephistos Besuch bei Frau Marthe; Katechisation (älteste Margarethen-Scenen, der König von Thule schon im Sommer 1774 vor Jacobi declamirt) — d) Faust und Wagner; Auerbachs Keller; Faust vor und in der Begegnung mit Gretchen in Marthens Garten (einsilbige Senkung).

So unsicher das Fundament ist, auf dem wir bauen,

wir müssen unsere Gedanken zu Ende denken. Die Gruppen a b gehören näher zusammen, und ebenso c d. Zu c wird neu angesetzt und die Namensform Margarethe gebraucht. Gruppe a b ist pessimistisch gefärbt, c d optimistisch. In a b wird die Kleinheit des Menschen demonstrirt, der sich bläht, sich den Geistern gleich dünkt und am Ende doch bleibt was er ist. In c d heisst 'schönstes Glück' und 'Fülle der Gesichte' (Z. 166, 167) was noch eben wie Vernichtung empfunden wurde. Dort sehen wir das schwermüthige, sehnsüchtige, unglückliche Gretchen; hier ist sie naiv, liebend, beglückt. Dort war Faust nur der vergeblich Strebende, der düstere Gelehrte; hier wird er erst als Liebhaber gezeigt oder in belehrender Conversation mit seinem Famulus. Dort ist Mephisto ganz Teufel, hier ein vergnüglicher Hexenmeister und Humorist. Nur dort finden wir seelenmalende Monologe, sonst blos Dialoge; hier stellen sich dafür Auftritte zu dreien, vieren und eine Ensemblescene ein. Dort fehlt alle Localfarbe, hier tritt gelegentlich der Charakter des sechszehnten Jahrhunderts bestimmter hervor.

Was liegt zwischen den beiden Gruppen? Ich denke, die Vollendung des Werther und vielleicht Studium des Spinoza.

Die Paralipomena, in denen Mephisto theils zu Faust theils zu sich selbst redet, zeigen den Mephisto der zweiten Gruppe: 'Wenn du von aussen ausgestattet bist' . . . 'Seht mir nur ab, wie man vor Leute tritt' . . . 'Der junge Herr ist freilich schwer zu führen' . . . Alle drei Fragmente zeigen nicht blos den lustigen Teufel, sondern auch streng einsilbige Senkung, und das dritte ist überdies aus Hanswursts Hochzeit (1775) hervorgegangen.

Indem ich nun von den unsicheren Unterscheidungen absehe, versuche ich die Geschichte des ersten Faust in grossen Zügen zu entwerfen.

### 1) Der prosaische Faust (1772).

Die Jahreszahl mit der obigen Einschränkung zu nehmen. Erhalten sind daraus, wie gezeigt, Stücke in I (Z. 115—123, 161—164) X (Z. 2827—2838) XIII (Z. 3078 ff.). Dann

Scene XVII (Z. 3419—3477). Die Scenen 'Trüber Tag, Feld' und 'Nacht, offen Feld' (Z. 4042 — 4047) in umgekehrter Ordnung. Vom zweiten Theil die Fragmente in den Paralipomena.

Mephisto ist Diener des Erdgeistes, dem Faust von diesem beigegeben. Das Ganze shakespearisirend zu denken in der Erfindung (Hexen, Geister, Ophelia-Gretchen, Schauspiel im Schauspiel) und im Ton — nach Art des Gottfried von Berlichingen.

2) Die ältesten gereimten Scenen (1773—1775).

Scene I—III, V—XIV, XVI. Mephisto ist Teufel. Z. 2764 sagt Gretchen: 'Mein Bruder ist Soldat'. Die Einführung Valentins war also beabsichtigt. Gretchen ist dagegen keine Muttermörderin; diese Schuld drückt sie nicht in XIV und XVI.

Für den zweiten Theil war die Einführung Helenas beabsichtigt. Aus Goethes Brief an Knebel vom 14. November 1827 ergibt sich, dass die Conception der Helena älter als 1776 ist (Düntzer S. 78). Wilhelm von Humboldt gegenüber bezeichnet er sie als eine seiner ältesten Conceptionen.* Dass dazu Stellen aufgeschrieben waren und das Auftreten ähnlich herbeigeführt werden sollte, wie jetzt, zeigt die oben S. 84 angeführte Stelle, die für den ersten Theil noch die Voraussetzung macht, Faust sei vor widerwärtigen Streichen in die Wildnis, die Einsamkeit entwichen. Die Erscheinung Helenas trat, wie schon bemerkt, an die Stelle jener anderen Geister, welche dem Kaiser ein Schauspiel aufführen.

Ueber das Nähere lässt sich nur aus den sonstigen Tendenzen Goethes zu jener Zeit eine zweifelnde Vermuthung wagen. Im jetzigen dritten Acte des zweiten Theiles wird Helena entrückt, das Körperliche verschwindet, Kleid und Schleier bleiben Faust in den Armen. Phorkyas mahnt ihn, das Kleid nicht loszulassen, woran schon Dämonen zupfen: 'Halte fest!

* Goethe-Humboldt S. 279. Die angebliche Vorlesung der Helena vom 23. und 24. März 1780 dagegen sollte man nicht mehr citiren. Es war eine Aufführung der Elena von Hasse (Keil 1, 216.)

Die Göttin ist's nicht mehr, die du verlorst,
Doch göttlich ist's. Bediene dich der hohen,
Unschätzbarn Gunst und hebe dich empor!
Es trägt dich über alles Gemeine rasch
Am Aether hin, so lange du dauern kannst.'

Die Gewande Helenas lösen sich in der That in Wolken auf, umgeben Faust und heben ihn in die Höhe. Aus einer Wolke tritt dann zu Anfang des vierten Actes Faust im Hochgebirge hervor. Aber war das Alles, wozu Helenas Kleider dienen sollten? Für solche Zwecke hatte Phorkyas-Mephisto sonst einen Zaubermantel bereit. Das Hinwegtragen über das Gemeine muss ursprünglich so verstanden sein, wie wir es zunächst auffassen würden bei unbefangenem Lesen: nicht körperlich, sondern sittlich. Und darauf gründe ich meine Vermuthung.

Der Faust dieser poetischen Bearbeitung ist des Prometheus Zwillingsbruder. Prometheus aber ist Künstler. Sollte es auch Faust werden? Sollte künstlerisches Schaffen für ihn Sühne und Erlösung sein? Das Verhältnis des Faust zur Helena wäre dann ganz nahe zu vergleichen mit dem Verhältnis des Künstlers im Erdenwallen zur Venus Urania. Wir wissen jetzt durch Herrn v. Loeper (Briefe Goethes an Sophie von Laroche und Bettina Brentano, Berlin 1879, S. 57) dass Goethe schon am 18. Juli 1774 dem Erdenwallen 'des Künstlers Vergötterung' beigesellen wollte. Auf das Erdenwallen hat Rousseaus Pygmalion eingewirkt, dessen Motiv bekanntlich die Belebung einer Statue ist. Die entrückte und wiederkehrende, den sehnsüchtigen Verlassenen verjüngende und mit sich ins Jenseits erhebende Frau kehrt auch in der Pandora wieder. Helenas Gewand erinnert mich an der Dichtung Schleier. Wir dürfen nicht annehmen dass Goethe zwei Theile des Faust schon damals beabsichtigte. Alles aber musste innerhalb eines einzigen Dramas sich rascher abspielen. Daher mochte etwa Faust die zur Lust des Kaisers beschworene Helena anrufen, festzuhalten suchen: aber sie entschwand, liess blos ihr Kleid zurück? Faust sucht die Verlorene im Bilde herzustellen? Die Kunst bewährt sich wie die Poesie in der Pandora nach dem Schema:

'Vergangnes in ein Bild verwandeln. Poetische Reue. Gerechtigkeit.' Jedenfalls wäre Faust dann zuletzt ein Schaffender, wie jetzt im fünften Acte des zweiten Theiles; und schon zu jener Zeit kann eine Art Apotheose beabsichtigt gewesen sein.

Zweifelnd werfe ich noch die Frage auf, ob das Motiv der Bibelübersetzung vielleicht alt ist. Es steht auch ohne Folge da. Polemik gegen die Kirche fehlt in der zweiten Phase nicht. Die Erfindung zweier Kästchen hat nur den Zweck, Mephistos Rede über den Pfaffen anzubringen.

Ausserdem sei erwähnt, dass Düntzer (S. 207) Kuno Fischer (Goethes Faust, Stuttgart 1878, S. 216) und Herr von Loeper (S. XVII) die Scene vor dem Thore auf die Frankfurter Zeit zurück datiren wollen. Von Gewicht ist allerdings eine Briefstelle vom 3. August 1775 (DjG. 3, 95): 'Ich sass eine Viertelstunde in Gedanken und mein Geist flog auf dem ganzen bewohnten Erdboden herum. Unseliges Schicksal das mir keinen Mittelzustand erlauben will. Entweder auf einem Punct, fassend, festklammernd, oder Schweifen gegen alle vier Winde. — Selig seid ihr verklärte Spaziergänger, die mit zufriedener anständiger Vollendung jeden Abend den Staub von ihren Schuhen schlagen und ihres Tagwerks göttergleich sich freuen.' Und er beschreibt weiter die Aussicht auf den Main, auf Bergen, auf 'das graue Frankfurt mit dem ungeschickten Turn.' Er schreibt aus Offenbach. Da haben wir Goethe-Faust ausserhalb Frankfurts, sich selbst vergleichend mit Spaziergängern, welche ihn als eine ideale Gesellschaft umgeben, Goethe-Faust mit den zwei Seelen, von denen die eine mit klammernden Organen (762) an die Welt sich hält, die andere wegstrebt zu neuem buntem Leben und auf einem Zaubermantel in fremde Länder fliegen will. Vgl. weiter die von Düntzer S. 215 f. Anm. angeführten Parallelstellen.

Stellen, welche die übereinstimmenden Motive enthielten, müssen wol damals aufgezeichnet sein. Aber vollendet wurde die Scene nicht; und dass bereits Mephistos Erscheinen als Pudel beschlossen war, kann niemand behaupten. Die Scene konnte sehr wol als eine charakterisirende gedacht sein,

welche in Fausts Vergangenheit einführen und als Contrast zwischen anderen von mehr düsterer Färbung wohlthätig wirken sollte.

Auf ein weiteres nach Frankfurt gehöriges gereimtes Stück des Faust werden wir in der nächsten Phase stossen.

3) In und nach Italien (1788 und 1789).

Die 'Hexenscene' des Faust d. h. die Scene in der Hexenküche, IV, verfasste Goethe im Garten Borghese zu Rom (Eckermann 10. April 1829). An Herder aber schreibt er am Sonnabend 1. März 1788: 'Es war eine reichhaltige Woche, die mir in der Erinnerung wie ein Monat vorkommt. Zuerst ward der Plan zu Faust gemacht, und ich hoffe, diese Operation soll mir geglückt sein. Natürlich ist es ein ander Ding, das Stück jetzt oder vor fünfzehn Jahren ausschreiben; ich denke, es soll nichts dabei verlieren, besonders da ich jetzt glaube, den Faden wiedergefunden zu haben. Auch was den Ton des Ganzen betrifft, bin ich getröstet; ich habe schon eine neue Scene ausgeführt, und wenn ich das Papier räuchere, so dächt' ich, sollte sie mir niemand aus den alten herausfinden.'

Sind wir nicht zu kühn, wenn wir hoffen, diese Scene dennoch herauszufinden? Denn die Hexenküche ist es schwerlich: sollte sie Goethe im Februar im Garten Borghese geschrieben haben? Auch ist eine Scene im Faust vorhanden, welche hier entschieden den nächsten Anspruch machen darf, weil man darin ganz deutlich sieht, wie der Dichter aus dem Stil der Iphigenie in den des Faust zurückstrebt, ohne dass es ihm gleich völlig gelingt. Diese muss die erste sein, die er in Italien dichtete: die Hexenküche dagegen ist ganz einheitlich gerathen. Ich meine 'Wald und Höhle' Sc. XV. Dass mindestens der Monolog Fausts, mit welchem sie eröffnet wird, nicht vor Italien entstanden sein kann, sah schon Düntzer (S. 311, vgl. Julian Schmidt Preuss. Jahrb. 39, 376): die fünffüssigen reimlosen Iamben sind ein unwidersprechliches Argument. Aber man muss die ganze Scene mit einer kleinen Ausnahme demselben Urtheil unterwerfen; sie würde daher, wenn meine Vermuthung richtig ist, der letzten Februarwoche

des J. 1788 angehören, während die Hexenküche in den März oder April (in der Nacht auf den 23. April reiste Goethe ab) des genannten Jahres fiele.

Goethe teuschte sich, wenn er den Faden wiedergefunden zu haben glaubte; unsere Scene gerade beweist das Gegentheil. Sie kann nirgends eine recht passende Stelle finden. Im Fragmente steht sie nach der Brunnenscene vor der Anbetung der Mater dolorosa. Aber da passt sie nicht hin. Faust hat sich in die Einsamkeit zurückgezogen und ist glücklich da; Mephisto erregt in ihm die Begierde nach Gretchens Leib. Das kann doch nur in der Absicht geschehen, dass Faust das Mädchen verführen soll. Sie ist aber schon verführt, und die Sache hat nicht die geringsten Folgen.

Goethe hat die Scene daher später umgestellt: zwischen XI und XII. Nun stimmt wenigstens dass sie noch nicht verführt ist. Aber Faust sollte sie nach der ersten innigen Begegnung gleich verlassen haben? Doch das könnte eben Kampf sein gegen seine Begierde. Aber Mephisto schildert die Sehnsüchtige, und so finden wir sie denn in der nächsten Scene. Das ist schon an sich verwunderlich: die Dinge sollen im Drama entweder erzählt oder dargestellt werden, aber nicht beides. Ueberdies setzt Gretchens Sehnsucht in XII nicht Fausts Abwesenheit voraus; und bei der Begegnung in XIII ist keine Rede vom Wiedersehen. Also wenn auch im ganzen durch die Umstellung eine richtigere Folge bebewirkt wurde, so bleiben doch Incongruenzen zurück.

Bei der Ausarbeitung hat als Quelle gedient eine Scene, welche Goethe zu verwerfen und an ihrer Stelle durch eine andere zu ersetzen entschlossen gewesen sein muss, die prosaische Scene 'Trüber Tag, Feld'. Diese verhält sich dazu gerade, wie XVII zu XVI.

Die Hauptmotive kehren wieder: Faust und Mephisto entzweit über Gretchen; Faust wüthend über Mephisto; Contrast ihrer Empfindung, Mephistos kalte Ironie über das Schicksal des Mädchens; dieses selbst friedlos und in Qual gedacht.

Im Einzelnen vergleiche man Prosa 31 – 34: 'Grosser, herrlicher Geist, der Du mir zu erscheinen würdigtest, der

Du mein Herz kennest und meine Seele, warum an den Schandgesellen mich schmieden, der sich am Schaden weidet und am Verderben sich letzt?' Und xv Z. 2861 ff, 2884 ff:

> Erhabner Geist, Du gabst mir, gabst mir Alles,
> Warum ich bat. Du hast mir nicht umsonst
> Dein Angesicht im Feuer zugewendet,
> Gabst mir die herrliche Natur zum Königreich,
> Kraft sie zu fühlen, zu geniessen. . . .
> O, dass dem Menschen nichts Vollkommnes wird,
> Empfind ich nun. Du gabst zu dieser Wonne,
> Die mich den Göttern nah und näher bringt.
> Mir den Gefährten, den ich schon nicht mehr
> Entbehren kann, wenn er gleich kalt und frech
> Mich vor mir selbst erniedrigt und zu nichts
> Mit einem Worthauch Deine Gaben wandelt.

Der ganze herrliche Monolog, der ein so tiefes Naturgefühl athmet, ist aus jener Stelle entstanden, ist nur eine Ausführung derselben. Wobei allerdings das Motiv einsamer Ruhe in der Natur schon in der ersten Phase des Faust gegeben sein mochte; Faust ist auch hier noch der Flüchtling, der Unbehauste (2992 vgl. oben S. 85).

Es vergleicht sich ferner Prosa 25: 'Nun sind wir schon wieder an der Grenze unseres Witzes, da wo euch Menschen der Sinn überschnappt.' Poesie 3010. 3012 f.:

> Wies wieder siedet, wieder glüht! . . .
> Wo so ein Köpfchen keinen Ausgang sieht,
> Stellt er sich gleich das Ende vor. —

Nun aber ein Weiteres. Auf den Monolog Fausts in fünffüssigen reimlosen Iamben folgt der Dialog mit Mephisto in Knittelversen. Diese sind streng iambisch, niemals zweisilbige Senkung (einmal im Auftact versetzte Betonung 2931) — mit Ausnahme von 2951—2969, wo man Trochäen und zweisilbige Senkungen gehäuft und einen Hiatus (2957 'Das arme affenjunge Blut') findet. Es kommt dazu dass Z. 2970 f. 'Verruchter! Hebe Dich von hinnen Und nenne nicht das schöne Weib!' jetzt etwas sonderbares haben: das soll doch offenbar eine Unterbrechung auf erste Erwähnung hin sein; dazwischen aber gab Mephisto eine lange Schilderung von Gretchens Sehnsucht — man staunt dass ihn Faust erst jetzt schweigen heisst. Scheidet man die genannten Verse aus,

so ist Alles in Ordnung. Man bemerkt auch leicht dass sie dem Tone nach herausfallen; es sind viel mehr realistische Elemente darin, als sonst in der vorliegenden Scene aufgewendet werden.

Offenbar sind diese Verse älter, viel älter. Ich meine, sie lagen Goethe schon vor als er Gretchens Monolog am Spinnrad dichtete, sie lagen ihm wieder vor als er Z. 2947 bis 2949 dichtete und er wollte sie schliesslich bei der Zusammenstellung des Fragmentes nicht verwerfen, schob sie hier ein, wo sie wie eine nähere effectvolle Ausführung dastehen.

Schon als er Gretchen am Spinnrad dichtete, muss er entschlossen gewesen sein, die Verse zu verwerfen und überhaupt das Motiv fallen zu lassen, dass Faust während seines Liebewerbens noch einmal in die Wälder entflieht. Das heisst: die Verse müssen bald nach ihrer Entstehung dem Untergange geweiht worden sein. Denn ich weiss sie blos der obigen Gruppe 2) b) zuzutheilen: das Streben nach paarigen Reimen ist ganz aufgegeben. Der Mephisto von Sc. IIa ist der nächste Verwandte des Redners, welchem die besprochenen Verse in den Mund gelegt werden. Ich wiederhole übrigens noch einmal dass ich auf jene Gruppirung vorläufig kein Gewicht lege, dass ich nur den Versuch derselben möglichst consequent zu Ende führe.

Mephisto erschien in den erst verworfenen Versen als Intrigant, Verführer, eine Figur, wie sie im bürgerlichen Trauerspiel ihr Wesen zu treiben pflegte (Sauer QF. 30, 42 f. 98 ff.). Goethe wollte sich von dieser Maschinerie befreien, in Italien war sie ihm vielleicht wieder willkommen als ein Mittel zur Entlastung des Helden, zur Abschwächung der Schuld — oder vielleicht nahm er ohne weitere Reflexion das in seinen Papieren vorgefundene Motiv, er hatte vergessen dass es nicht mehr gelten sollte.

Wenn Mephisto dem Genossen vorhält (2914)

> Und wär' ich nicht, so wärst Du schon
> Von diesem Erdball abspaziert —

so wurde die Stelle schon oben S. 85 vermuthungsweise benutzt. Man kann sie kaum anders auffassen, denn als

Anspielung auf einen von Mephisto gehinderten Selbstmordversuch. Auch das Motiv, welches Goethe in der vierten Phase des Faust, freilich anders, ausführte, müsste er demnach schon in seinen Papieren angedeutet gefunden haben. Und in der That, zu welcher Epoche seines Lebens könnten wir es natürlicher in Beziehung setzen, als zur Wertherzeit? 'Der Faust entstand mit meinem Werther,' sagt Goethe zu Eckermann am 10. Februar 1829. Aber Spuren des Werther findet er schon in Briefen an Horn aus dem J. 1770 (Eckermann 11. April 1829).

Was nun die zweite italienische Scene, die Hexenküche, betrifft, so congruirt auch sie nicht völlig mit dem was ihr vorhergeht. 'Wir sehn die kleine, dann die grosse Welt,' erklärt Mephisto. 'Allein mit meinem langen Bart fehlt mir die leichte Lebensart,' erwidert Faust. Darauf versetzt Mephisto: 'So bald Du Dir vertraust, so bald weist Du zu leben.' Da ist nicht die Rede davon, dass er verjüngt werden müsse. Dies aber erscheint als Programm der Sc. IV: die Hexe soll ihm dreissig Jahre vom Leibe schaffen. So wäre Faust mindestens fünfzigjährig, wo nicht älter zu denken, was kaum die ursprüngliche Absicht gewesen sein kann. Auch will Mephisto dem Faust ein Schätzchen ausspüren (2090 vgl. 2246 f.), man muss an Gretchen denken, diese aber sieht Faust und liebt sie ganz ohne Mephistos Zuthun.

Dass Goethe das Material zu der Scene vielleicht aus den 'abgeschmackten Zerstreuungen' des prosaischen Faust entnahm, woraus andrerseits die Walpurgisnacht entstand, wurde bereits bemerkt. Auch hier kehrt das Wort 'abgeschmackt' im selben Sinne zweimal in Fausts Munde wieder (2032. 2179).

Der Zweck der Scene ist neu. Auch sie dient zu schärferer Motivirung, gründlicherer Vorbereitung und zur Entlastung des Helden; sie liefert eine symbolische Vorbereitung für Fausts gesammtes Liebesleben. Das Frauenbild im Spiegel ist wieder ein Motiv, jetzt ohne Folge, das bei seiner Erfindung nicht folgenlos gedacht gewesen sein kann; und da auf Gretchen entschieden nicht gedeutet sein soll, so hätte Faust wol Helena als jenes Bild erkennen

müssen, das ihn im Spiegel so sehr entzückte. Die Beziehung ist jetzt wol noch vorhanden, aber anders gewendet:

Die Wohlgestalt, die mich voreinst entzückte,
In Zauberspiegelung beglückte,
War nur ein Schaumbild solcher Schöne!

Fausts Verjüngung, der bald mit innigem Ergetzen empfinden soll, wie sich Cupido regt und hin und wieder springt, hat wol noch einen weiteren Grund in Goethes eigenen italienischen Erlebnissen, für welche die römischen Elegien immer als Beweismaterial dienen dürfen, wenn sie auch nicht in Italien entstanden. Auch die Ablehnung der nordischen Phantome von Seiten Fausts kommt aus Goethes eigner Seele.

Goethe spricht nun aber ferner davon dass er in jener inhaltsreichen Februarwoche den 'Plan zu Faust' gemacht habe. Was er in diesen Plan jetzt neu aufnahm, lässt sich nur zum geringsten Theil erkennen. Manches was in dem vierten Entwicklungsstadium des Faust hervortritt und ausgeführt wird, mag jetzt entworfen oder geahnt sein. Manches was sich während der Weimarer Zeit dem Faust entgegenbildete, mag er jetzt als brauchbares günstiges Element erkannt, erfasst und eingereiht haben. So die Walpurgisnacht, deren Idee man schwerlich für älter halten darf als Goethes Bekanntschaft mit dem Harz (1777). Die Worte in der Hexenscene 2235 'So darfst Du mirs nur auf Walpurgis sagen' sind gewiss in der Absicht geschrieben, die Walpurgisnacht im Stücke folgen zu lassen; vielleicht sollte dann auch die Hexe sich mit einem Anliegen bei Mephisto wirklich präsentiren.

Ein Stück der Paralipomena dürfen wir vielleicht hierher rechnen, welches Moritz kannte; woraus allerdings nur folgt, dass es nicht jünger ist als Januar 1789 (Düntzer S. 386).

Mephisto schlägt vor einem Kreuze die Augen nieder: 'Ich weiss es wol, es ist ein Vorurtheil; allein genug, mir ist's einmal zuwider.' Die Worte sind nicht so merkwürdig als die Scenerie: 'Landstrasse. Ein Kreuz am Wege, rechts auf dem Hügel ein altes Schloss, in der Ferne ein Bauer-

hüttchen'. Ich finde die decorativen Elemente des fünften Actes vom zweiten Theile wieder: die Kapelle, in welcher Philemon und Baucis zu Fausts Aerger 'läuten, knieen, beten'; Fausts Palast; die Hütte der beiden Alten. Natürlich wagt man nichts weiter darauf zu bauen; die Aehnlichkeit nicht zu bemerken aber wäre stumpfsinnig.

Dass sich in einem weiteren Stücke derselben Scene Mephisto seines Geschlechtes schämt, stimmt zu der Hexenscene, wo er sich den Namen Satan verbittet Z. 2150.

Für fünf andere Fragmente der Paralipomena habe ich eine unsichere Combination vorzulegen, der ich gleichwol nicht zu entgehen weiss. Drei sind überschrieben 'Walpurgisnacht. Harzgebirg 'und zwei 'Faust, Mephistopheles'. Jene beginnen mit den Worten Fausts:

> Wie man nach Norden weiter kommt,
> Da nehmen Russ und Hexen zu.

In diesen spricht Mephistopheles:

> Dem Russ und Hexen zu entgehen,
> Muss unser Wimpel südwärts wehen;
> Doch dort bequeme dich zu wohnen
> Bei Pfaffen und bei Scorpionen.

Und Faust, wie es scheint, sagt:

> Warmes Lüftchen, weh heran,
> Wehe uns entgegen,
> Denn du hast uns wohlgethan
> Auf den Jugendwegen.

Im dritten Fragment scheint gegen Basedow polemisirt zu werden, er ist als Rattenfänger von Hameln eingeführt und Patron von zwölf Philanthropinen. Basedow starb 1790, seine Stelle als Curator des Dessauer Philanthropins legte er schon 1778 nieder, arbeitete aber noch 1781 als Schriftsteller für das Institut: allzu lange nach dieser Zeit hätte die Polemik keinen Sinn. Doch ist das gewiss kein entscheidendes Argument. Eher mag die Feindseligkeit gegen den Norden als solches gelten; doch wäre diese nach Italien ebenso am Platze, wie in Italien. Nur scheinen Absichten durchzublicken, welche von der vierten Phase verhältnismässig weit abliegen und einem vorübergehenden Durchgangsstadium angehören müssen, wenn ich die Stellen richtig verstehe.

Die Gesellen kommen auf ihrer Reise nach dem Harz aus Süddeutschland, das ist wol klar. Pfaffen und Scorpionen aber sind nicht in Süddeutschland, sondern in Italien. Von der Walpurgisnacht weg begeben sich Faust und Mephisto nach Italien. Das warme Lüftchen hat Faust wolgethan auf seinen Jugendwegen: hat er auf einer italienischen Universität studirt wie Olearius? Das hätte dann in dem Rückblick auf seine Jugendgeschichte (jetzt Z. 648 ff. 671 ff.) erwähnt werden müssen. Wenn er aber vom Blocksberg sich nach Italien begibt, geht er zum Herzog von Parma, wie im Puppenspiel? Sollte ein italienischer Hof an die Stelle des kaiserlichen treten? Und war die Walpurgisnacht in die Zeit nach Gretchens Tode versetzt (vgl. oben S. 89 Vergessenheitstrank)?

Der Rückblick auf die Jugendzeit findet jetzt während des Spazierganges statt, dessen Anlage vielleicht noch in die Frankfurter Zeit gehört (oben S. 102). Das darin vorkommende Lied 'Der Schäfer putzte sich zum Tanz' wird schon im Wilhelm Meister (1795) erwähnt. —

'Faust will ich als Fragment geben', schreibt Goethe an den Herzog 5. Juli 1789 und am 5. November desselben Jahres meldet er: 'Faust ist fragmentirt, das heisst in seiner Art für diesmal abgethan.' Das Fragment erschien zu Ostern 1790.

### 4) Mit Schillers Antheil (1797—1801).

Die Chronologie der Entstehung Goethescher Schriften weiss schon zum J. 1796 zu melden: 'Auch am Faust einiges gethan'. Vielleicht die Scene mit dem Baccalaureus aus dem zweiten Theil. Darüber vgl. Düntzer S. 83 f.

An Schiller schreibt Goethe 22. Juni 1797, er habe sich entschlossen an seinen Faust zu gehen. Das was gedruckt ist, löst er wieder auf und disponirt es mit dem was sonst schon fertig oder erfunden ist in grosse Massen. Am 5. Juli 1797 ist der Faust zwar wieder zurückgelegt, aber das Ganze als Schema und Uebersicht sehr umständlich durchgeführt (vgl. Brief vom 1. Juli 1797).

Dass ihn in der Zeit des Zusammenwirkens mit Schiller

insbesondere auch die Helena stark beschäftigte, ist bekannt. Ich verweise für alles Nähere auf Düntzer und v. Loeper, und will nur zu errathen suchen, wie sich etwa der Faust als Ganzes damals vor Goethe darstellte.

Zueignung. Die schwankenden Gestalten steigen aus Dunst und Nebel um ihn auf. Vgl. wie er an Schiller schreibt: 'Unser Balladenstudium hat mich wieder auf diesen Dunst- und Nebelweg gebracht'. Gleich einer halbverklungenen Sage kommt erste Lieb und Freundschaft mit herauf (vgl. 3527 ff.): das Frankfurter Gretchen und Friederike, Behrisch und Merck.

Vorspiel auf dem Theater. Als 'Dichter' redet Goethe ganz persönlich. Die Forderung des Directors sucht er schliesslich zu erfüllen und commandirt die Poesie.

Prolog im Himmel. Der Herr geht die Wette mit Mephistopheles ein. Natürlich muss sie Gott gewinnen. Aber es handelt sich nur um das irdische Leben Fausts, nicht um eine Seele, welche für die Hölle zu gewinnen wäre. Mephisto sagt, mit den Todten habe er sich niemals gern befangen. Mephisto ist der Schalk unter den Geistern die verneinen. Er wird dem Menschen als Geselle beigegeben, der reizt und wirkt und muss als Teufel schaffen (101).

In der Lücke. Zwischen Fragm. I und II. An die Unterredung mit Wagner schliesst sich der Selbstmordversuch; dann Spaziergang; Faust als Bibelübersetzer mit dem Pudel, dessen Verwandlung in einen fahrenden Scholasten. Er ist ein Theil von jener Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft (982); er ist der Geist der stets verneint (984). Ganz wie im Prolog, dieselbe erhaben optimistische Auffassung des Bösen. Nun will aber Mephisto fort, man begreift nicht recht, warum. Behaglich denkt Faust an einen Pact (1060); Mephisto aber entflieht.

Disputation (s. Paralipomena). Der Scholast taucht wieder auf in einer Disputation, an welcher Faust und Wagner betheiligt sind, rühmt das Vagiren und die daraus entstehende Erfahrung, die Kenntnisse die dem Schulweisen fehlen. Faust fragt nach dem schaffenden Spiegel. Mephisto macht ihm ein Compliment dafür, dass er überhaupt davon wisse, die

Antwort aber verspricht er auf ein ander Mal, ganz wie er beim ersten Auftreten sich nicht festhalten lässt.

Vertrag. Damals noch unausgeführt: vermuthlich war Goethe mit sich selbst nicht einig, wie er ihn herbeiführen, und worauf er gestellt werden sollte. Dieser Mephisto macht auf das Drüben (1304) keine Ansprüche (Prol. 76 ff. vgl. 73 ff.); er würde auch den Pact nicht vorschlagen, wonach Faust selber sich begierig zeigte. Hier also blieb noch eine Lücke; der Anfang von Sc. II des Fragmentes war nicht festgestellt. Wenn Goethe am 6. März 1800 hoffte, in der grossen Lücke solle bald nur der Disputationsactus fehlen, so hat ihn diese Hoffnung eben geteuscht und er unterschätzte die Schwierigkeit.

Es folgte Sc. III—XI des Fragments, Auerbachs Keller, Hexenküche, Gretchen bis zum Kuss im Gartenhäuschen; XV 'Wald und Höhle'; XII—XIV, XVI Gretchen bis zum Gebete vor der Mater dolorosa. Hierauf

Valentins Tod, wodurch, was sehr nöthig war, XVI und XVII von einander getrennt werden. Freilich hängen wieder Incongruenzen daran: wenn Gretchen so öffentlich beschämt war, so würde sie dann nicht im Dome friedlich unter den anderen knien. Vom Tode der Mutter, von Gretchens Schuld daran ist nicht die Rede.

Aber Scene XVII wird interpolirt Z. 3432 'Auf deiner Schwelle wessen Blut?'

Walpurgisnacht. Harzgebirg. Gegend von Schierke und Elend. Faust will auf den Brocken, wohin die Menge zum Satan strömt; er meint, dort müsse sich manches Räthsel lösen. Mephisto aber isolirt sich mit ihm und sucht eine kleinere Welt auf, sie tanzen mit den Hexen. Da erblickt Faust das Idol, welches dem 'guten Gretchen gleicht' (3831), schon ahnt er in grausenhafter Vorstellung ihr Schicksal. Aber Mephisto weiss ihn noch einmal abzuziehen, führt ihn ein Hügelchen hinan, von wo sie dem Intermezzo zusehen. (Dass die Scene bei 3851 abbreche, nehme ich nicht an.)

Harzgebirg, höhere Region (Gipfel des Brockens) s. Paralipomena. Nach dem Intermezzo willfahrt Mephisto

Faustens früherem Wunsche und führt ihn nach oben. Sie gelangen zunächst in einsam öde Gegenden. Trompetenstösse, Blitz und Donner von oben kündigen ein Ausserordentliches an — dem Ohre zuerst. Dann. indem sie höher klimmen, gewahrt das Auge Feuersäulen, Rauchqualm und daraus hervorragend einen mächtigen Felsen, wie es scheint. Es ergibt sich beim Näherkommen, dass es Satan ist, umgeben von einer grossen Versammlung. Nun rächt sich die Versäumnis, ihr langes Verweilen in der Tiefe. sie haben Mühe durchzudringen ('Versäumnis. Mittel durchzudringen. Schaden. Geschrei. Lied'), erlangen es aber doch und stehen nun im nächsten Kreise mit anderen, welche charakterisirt werden; man kann es vor Hitze kaum aushalten. Satan hält eine groteske Rede voll Unfläterei, Mephisto tröstet ein junges Mädchen, welches weint, weil sie nichts davon verstehe. Nach der Rede stellt der Ceremonienmeister Satans ihm einzelne Theilnehmer der Versammlung vor und colossale Schmeicheleien lohnt der Teufel durch Belehnung mit Millionen Seelen. Da tritt Mitternacht ein: 'Versinken der Erscheinung. Vulcan. Unordentliches Auseinanderströmen, -brechen und stürmen.' Die Erscheinung des Teufels versinkt, ein Vulkan entsteht an der Stelle wo er thronte, und die ganze Versammlung zerstiebt.

Ein anderer Theil des Brockens. Tiefere Region. Hochgerichtserscheinung. (S. Paralipomena.) Auch Faust und Mephisto haben den Gipfel des Brockens verlassen und den Rückweg angetreten. Da kommen sie in ein gewaltiges Gedränge, um sich zu retten, ersteigen sie einen Baum. Da erscheint wieder jenes nackte Idol, worin Faust Gretchens Gestalt zu erkennen glaubte. Es hat die Hände auf dem Rücken, wie zur Hinrichtung bereitet. Nach einem schauerlichen Gesang von Blut fällt der Kopf ab (Mephisto hat so etwas schon früher vorausgesehen, 3850). Aus dem Geschwätz von Kielkröpfen erfährt Faust endlich die volle Wahrheit über Gretchens Lage.

Gleich musste nun Faust verlangen, zu Gretchen gebracht zu werden, um sie zu befreien (wie in der Prosascene).

Kerkerscene.

Das folgende bezeichne ich nur in Bausch und Bogen, ohne überall feststellen zu wollen, wie viel ausgeführt, wie viel nur schematisirt war.

Faust, Ariel, Geisterkreis. Sonnenaufgang im Gebirge, wobei Eindrücke vom Vierwaldstätter See verwerthet (Eckermann, dritte Aufl. 3, 117).

Faust und Mephisto am Kaiserhofe. Faust hat dem Kaiser versprochen, ihm Paris und Helena zu zeigen. Die Erscheinung wird für ihn selbst verhängnisvoll.

Mephisto, Wagner, Baccalaureus. Letzterer mit Bezug auf Fichte in Jena (trotz Eckerm. 2, 103). Die fünfzig Jahre, welche Goethe am 6. December 1829 zurückrechnet (Eckerm. ibid.), sind eine ungenaue runde Zahl. Sie beziehen sich auf den ganzen zweiten Theil und werden ebenso am 1. December 1831 in einem Brief an Wilhelm von Humboldt gebraucht (S. 295). Goethe mag sich diese Datirung im J. 1824 bei der Wiederaufnahme der Arbeit am Faust angewöhnt haben.

Classische Walpurgisnacht mit einer Scene: Faust bei Proserpina ('ausführliches Schema' Eckerm. 1, 201). Das Wesen Mephistos, wie es die Sphinx definirt, stimmt zum Prolog:

> Dem frommen Manne nöthig wie dem bösen,
> Dem ein Plastron, ascetisch zu rapiren,
> Kumpan dem andern, Tolles zu vollführen,
> Und beides nur, um Zeus zu amüsiren.

Helena (mit anderem Schluss, Eckerm. 1, 250 f.).

Faust in politischem Treiben (s. Paralipomena). Mephisto zu Faust: 'Pfui! Schäme Dich, dass Du nach Ruhm verlangst'. Die Nichtigkeit des Ruhmes zu beweisen, beruft er sich auf Semiramis, die gleich nach ihrem Tode mit Scharteken tausendfach beworfen werde, d. h. auf Katharina die Zweite, gestorben 17. November 1796. Aber auch die Revolution spielt herein. Gegen Mephistos Rath will Faust sich in ihre Bewegung mischen. Er meint:

> Die Menschheit hat ein fein Gehör,
> Ein reines Wort erreget schöne Thaten;
> Der Mensch fühlt sein Bedürfnis nur zu sehr
> Und lässt sich gern im Ernste rathen.

Mit dieser Aussicht trenn ich mich von Dir,
Bin bald und triumphirend wieder hier.

Natürlich sollte Mephisto Recht behalten. Faust kam 'matt und lahm' zurück und sah ein, was Goethe stets behauptet, dass nichts fromme, als unverdrossene Thätigkeit im eigenen engen Kreise. Die Form der Einkleidung denk ich mir mit der jetzigen verwandt. Gegen den Kaiser, denselben welcher Paris und Helena sehen wollte, ist eine Empörung ausgebrochen, das Volk schreit nach Freiheit und Gleichheit. Faust denkt sie mit friedlichen Mitteln, durch Gewalt der Rede, der Wahrheit zu beschwichtigen. Vergeblich. Der Zauber muss helfen. Faust wird zum Lohne belehnt. (Mit dem alten Schema — aus dieser Zeit, nehme ich an — war Goethe nicht zufrieden und schrieb ein neues nieder: Eckerm. 2, 178 vom 13. Februar 1831).

Faust thätig schaffend. Als Herrscher. Philemon, Baucis, der Wanderer (vgl. Eckermann 2. Mai 1831: 'Die Intention auch dieser Scene ist über dreissig Jahre alt').

Vor dem Palast (s. Paralipomena). Faust ist todt. Mephisto:

So ruhe denn an deiner Stätte!
Sie weihen das Paradebette,
Und, eh das Seelchen sich entrafft,
Sich einen neuen Körper schafft,
Verkünd ich oben die gewonn'ne Wette.
Nun freu ich mich aufs grosse Fest,
Wie sich der Herr vernehmen lässt.

Mephisto also meint, die Wette gewonnen zu haben. Aber irgendwie muss ihm klar gemacht werden, dass er sich teuscht, dass Faust zwar irrte (Prol. 75), aber sich nicht verirrte, dass ihn Mephisto nicht auf seinen Weg gebracht (Prol. 72. 84), dass er des rechten Weges sich bewusst geblieben ist (Prol. 87). Und als Mephisto vollends die Annäherung des Reichsverwesers, Christi, spürt, da gibt er jeden Versuch zu remonstriren auf und ergreift die Flucht:

Nein! Diesmal gilt kein Weilen und kein Bleiben:
Der Reichsverweser herrscht vom Thron,
Ihn und die Seinen kenn ich schon,
Sie wissen mich, wie ich die Ratten zu vertreiben.

5) Abschluss (1806).

'Den ersten Theil des Faust abgeschlossen' meldet die Chronologie zum J. 1806. Und die Tag- und Jahreshefte zum selben Jahre: 'Faust in seiner jetzigen Gestalt fragmentarisch behandelt'. Er erschien nach Ostern 1808.

Fragmentarisch behandelt, was heisst das? Das Werk war kein Ganzes, aber es sollte als solches gelten; der Plan war nicht ausgeführt, aber er sollte als ausgeführt angesehen werden. Goethe entschloss sich auf die Ausführung des Disputationsactus zu verzichten und die Walpurgisnacht mit dem Intermezzo abzubrechen. Er entschloss sich die prosaische Scene 'Trüber Tag, Feld' mit einer auf Valentins Tod bezüglichen Interpolation unverändert beizubehalten und das Treiben der Hexenzunft am Rabenstein wild phantastisch abgerissen als ein Erlebnis auf dem Wege zu Gretchens Kerker hinzustellen.

Er musste aber ausserdem die Lücke ausfüllen, in welcher Faust und Mephisto sich verbinden, und er that es aus der trüben Stimmung jener bitteren Zeit nach Schillers Tod und nach der Schlacht bei Jena. Er nahm zugleich eine radicale Aenderung seiner lange festgehaltenen Grundauffassung vor, gab dem Bösen eine Macht, die er ihm früher nicht zugestand, und führte den Stoff auf den Standpunct des sechzehnten Jahrhunderts und des Puppenspieles zurück: Mephisto nähert sich als Versucher dem verzweifelnden Faust, es handelt sich um dessen Seele und um künftige Höllenqualen; hier dient der Teufel ihm, im Jenseits muss er sich zum Dienst bequemen. Die Tradition ist stärker als der moderne Dichter, sogar das Ceremoniell der blutigen Unterschrift wird uns nicht erlassen. Infolge dessen musste nachher der Schluss des zweiten Theiles geändert werden; die Wette des Prologs verliert alle Bedeutung; ein anderes traditionelles Sagenelement, der Kampf der Engel und Teufel um die entweichende Seele, muss die Entscheidung herbeiführen. Auch finden genaue Beziehungen auf die Vertragsscene statt. Faust erinnert sich dass er mit Frevelwort sich und die Welt verflucht. Er sagt zu einem Augenblicke,

dessen Vorgefühl ihn ergreift: 'Verweile doch! Du bist so schön!' Und Mephisto will den blutbeschriebenen Titel zeigen.

Jetzt erst passt, was Goethe zu Sulpiz Boisserée am 3. August 1815 sagt (1. 255): Faust mache dem Teufel im Anfang eine Bedingung, woraus Alles folge: das Ende sei fertig und sehr gut und grandios gerathen, aus der besten Zeit. In der That wird Eckermann gegenüber stets nur von dem Anfange des fünften Actes (Offene Gegend; Im Gärtchen, Palast, Tiefe Nacht) geredet: der Schluss gilt als vollendet. Aber gleich erhebt sich eine Einwendung: wird Goethe die Jahre um 1806 die beste Zeit nennen? Es ist freilich die Zeit der Wahlverwandtschaften und der Pandora; aber für Goethe selbst nicht zu vergleichen mit der Epoche Schillers. Und doch wieder, da dieser Epoche der Prolog unzweifelhaft angehört und wir Fragmente eines entsprechenden Schlusses finden, so kann der veränderte Schluss nicht wol derselben Epoche angehören. Es kommt noch ein anderes hinzu: die Helena ist in der vierten Phase ausgebildet. Und wenn Kuno Fischer mit Recht auf die Widersprüche zwischen der eigentlichen Vertragsscene und dem was sich unmittelbar anschliesst, Sc. IIa des Fragmentes, aufmerksam macht (Goethes Faust, Stuttgart 1878, S. 172), wenn er ferner darauf hinweist dass Faust in der Hexenküche wie Gretchen gegenüber keineswegs der rastlose ist, den kein schöner Augenblick befriedigt: so gilt dasselbe von der Helena-Episode, nicht Faust stürmt weiter, er möchte verweilen, das Schicksal versagt. Es bleibt daher wol nichts übrig als einen ungenauen Ausdruck Goethes oder eine Ungenauigkeit des Berichterstatters anzunehmen: 'wie aus der besten Zeit'; dagegen wäre nichts einzuwenden.

Demgemäss nehme ich an, dass der Schluss des zweiten Theiles nach Z. 1176—1415 des ersten Theiles entstanden sei. Es liegt eine tröstliche Wendung der Stimmung in jenem Schlusse, wie in der Conception der Wiederkunft Pandorens*. Und neben die Büsserinnen und ihre Gesänge

* Man darf selbst geltend machen 'mit abgewendetem Blick' in der Pandora (Hempel 10, 371) neben 'Wasserstrom, der abestürzt' in

stellt man leicht im Geiste die Ottilie der Wahlverwandtschaften. Die sämmtlichen Figuren der letzten Scene sind überhaupt einer Zeit besonders gemäss, in welcher der Calderon-Cultus blühte, in welcher Goethe selbst ein christliches Martyrium auf dem Hintergrunde germanischer Vorzeit behandeln wollte ('Trauerspiel in der Christenheit'), in welcher Goethe mit Zacharias Werner verkehrte und seine Stücke aufführen liess. 'An dem Stil der Pandora — sagt Julian Schmidt Preuss. Jahrb. 39, 389 — kann man fast mit Zuversicht ermessen was vom zweiten Theil des Faust in diese Periode gehört.'

Dass nun aber die genannten Verse des ersten Theiles nicht aus der vierten Phase des Faust stammen, dafür sprechen neben den äussern, die ich geltend machte, noch die stärksten inneren Gründe. Was Goethe während des Zusammenwirkens mit Schiller in die 'grosse Lücke' zwischen Sc. I und II hinein dichtete, Selbstmordgelüste, Spaziergang, Bibelübersetzung, Mephistos erstes Auftreten, ist ganz aus einem Gusse. Ergreifend schön und wahr, voll milder Poesie der rettende Gesang, das Wiederaufleben, der neue Lebensentschluss und Lebensmuth, das Geniessen des Ostertages trotz dem herben Rückblick auf die Zeit der Pest. Breit und voll umrauscht ihn der Strom des Lebens, weltweite Sehnsucht erfasst ihn

---

der letzten Scene des Faust (Hempel 13, 236). Dieses 'abe' ist nicht das mhd. *abe*, sondern das schweizerische *abe* (s. z B. Hunziker Aargauisches Wb. Sailer Basler Mundart s. v.) für *abhin*. Ebenso gebraucht es Schiller 2, 144, 22 in den Räubern. Aber Goethe gestattet sich die Form vermuthlich auf die Autorität des mhd. *abe* hin, das er im Nibelungenliede fand. Und so wäre denn auch hierdurch auf die bestimmte Zeit nach dem Abschlusse des ersten Theiles gedeutet. Dem Nibelungenlied wandte sich Goethe im letzten Viertel des J. 1807 zu. — Einen wenig bekannten Beleg für Goethes frühere Beschäftigung mit dem Minnesange gewährt eine Erzählung Böttigers (Raumers hist. Taschenb. 10, 392): 'Goethe citirt am 8. October 1791 an Wielands Tische 'das Lied des Königs Wenzel von Böhmen' aus der Bodmerischen Sammlung. Bei Grosse Goethe und das deutsche Alterthum (Dramburg 1875) finde ich das Zeugnis nicht erwähnt, dagegen wird S. 27 ganz richtig mit Herrn v. Loeper (Hempel 11, 315) das Wort 'Kemenate' in dem Maskenzuge russischer Nationen zum 16. Febr. 1810 auf Goethes altdeutsche Studien zurückgeführt.

und Trieb zur Thätigkeit, angewandt auf das würdigste Object. Selbst in dem Entschluss zu sterben waltet eine hohe mitreissende Freudigkeit. Ueber die Enge des Momentes hinaus erheben wir uns zu breiten Umblicken und hohen Betrachtungen. In das Schwüle, Dumpfe, Schreckliche sind befreiend-erhellende Elemente gemischt; und so bleibt es; glückverkümmernder Trübsinn entweicht; die Sehnsucht ist nicht schmerzlich, sondern herzerweiternd; und welche Erquickung bringt Faust mit nach Hause! Wie behaglich selbst ist seine Unterredung mit dem Teufel!

Welcher andere Ton aber setzt mit Z. 1176 ein. Verdriesslich gleich die ersten Worte, kein Schatten von Streben, von Thätigkeit, vergessen die Bibelübersetzung, wie es scheint; Alles pessimistische Negation. Faust ist jetzt ganz mit seinem Weh beschäftigt, ganz eingesponnen in sich selbst, und er findet furchtbare Accente, um das Uebel in der Welt als das Unausweichliche hinzustellen: 'Entbehren sollst du! Sollst entbehren! Das ist der ewige Gesang, der jedem an die Ohren klingt, den unser ganzes Leben lang uns heiser jede Stunde singt' usw. Entsetzliche Flüche stösst er aus, Schönheit, Ruhm, Reichthum, Liebe, Hoffnung, Glaube, Geduld, sie alle sind ihm Illusionen. Was er wünscht, ist das Stachelnde, Spornende, das wie eine Geisel treibt zur Rastlosigkeit: Speise die nicht sättigt, ein Spiel bei dem man nie gewinnt, eine Frucht die fault, eh man sie bricht usw.

Und was liegt zwischen dieser und der vorigen Scene? Im Faust nichts; in Goethes Leben viel. Seltsam steht mitten zwischen den pessimistischen Ergüssen ein Wort wie aus den Wahlverwandtschaften:

> Beglückt wer Treue rein im Busen trägt,
> Kein Opfer wird ihn je gereuen! —

Wenn ich einen scharfen Gegensatz zwischen der vierten und fünften Phase des Faust empfinde, so ist doch zu sagen dass beide gemeinsam die vielfältige Verwendung der Musik auszeichnet, welche Goethe offenbar als Milderung und Idealisirung verwendet. 'Es sind Dinge darin — schreibt der Dichter an Zelter, 7. Mai 1807 — die Ihnen auch von musikalischer Seite interessant sein werden.'

So weit wollte ich die Entstehungsgeschichte des Faust verfolgen. Dass eine sechste beinah siebenjährige Phase (1824—1831) die Vollendung des zweiten Theiles herbeiführte, ist bekannt genug.

Wenn Goethe in dieser späten Zeit einmal behauptet, er habe den Faust im zwanzigsten Jahre concipirt, so ist wenigstens richtig, dass ihm in seinem zwanzigsten Jahre schon die Gestalt des gespenstischen Doctors nahe getreten war. Söller in den Mitschuldigen von 1769 (DjG. 1, 208) sagt:

Es wird mir siedend heis. So war's dem Docktor Faust
Nicht halb zu Muth, nicht halb war's so Richard dem Dritten.

Und die Erlebnisse, welche Goethe für den Faust verwerthete, mögen wol noch früher begonnen haben. Ich denke an das Frankfurter 'Gretchen' welches doch wol mit der 'W.' (DjG. 1, 19) identisch ist. Der Brief den Erich Schmidt oben S. 3 ff. behandelt, klingt dem Motive nach in Auerbachs Keller herein 1755: 'Sie hat mich angeführt, Dir wird sie's auch so machen'. Dass in dieser Scene Merck-Goethesche Erlebnisse verwerthet seien, wollte Wieland wissen (Böttiger Litt. Zust. 1, 21). Dass der Gegensatz gegen todte Gelehrsamkeit, gegen das Facultätswissen, aus Goethes eigener Studienzeit stammt, bezweifelt niemand. Wir dürfen weiter bei dem Disputationsactus an Goethes eigene Promotionserfahrungen in Strassburg denken. Neben dem Frankfurter 'Gretchen' lässt sich Friederike aus den Anhaltspuncten, welche uns Goethes Gedichte und Selbstbiographie gewähren, als ein Modell, ja als das Hauptmodell zu Fausts Gretchen wahrscheinlich machen. Auf ein anderes beiläufiges Motiv sei hier noch aufmerksam gemacht: Goethe erzählt im zwölften Buch von Dichtung und Wahrheit von einem 'liebevollen Genius' der ihn heimlich umschwebte, von einer zarten liebenswürdigen Frau die ihn liebte ohne dass er es wusste. 'Erst mehrere Jahre nachher, ja erst nach ihrem Tode erfuhr ich das geheime himmlische Lieben auf eine Weise, die mich erschüttern musste; aber ich war schuldlos und konnte ein schuldloses Wesen rein und redlich betrauern, und um so schöner, als die Entdeckung gerade in eine Epoche fiel, wo

ich ganz ohne Leidenschaft mir und meinen geistigen Neigungen zu leben das Glück hatte'. Ich meine, diese Epoche muss Goethes Aufenthalt in Italien sein. Er fühlte sich schuldlos, sagt er hier, aber er war erschüttert. Gab er sich nicht wenigstens Schuld, dass er die Neigung, die ihm entgegengebracht wurde, nicht merkte und durch unbefangene Liebenswürdigkeit fortwährend nährte? Empfand er sich nicht 'halb schuldig, halb unschuldig'? Mich dünkt, hier war Stoff zur Mignon. Hier war ferner Stoff zu Nausikaa und Ulysses. Hier war endlich — immer in derselben Zeit — ein neuer Anlass zu dem Bild in Sc. xv Z. 2992, dem Wassersturze, der das Hüttchen auf dem kleinen Alpenfelde zerstört. Goethe ist der Unbehauste, der fremden Frieden untergräbt. Indem wir solchen Spuren nachgehen, wandeln wir nur die Wege, auf die uns Goethe selber weist, wenn ihm erste Lieb und Freundschaft mit den Gestalten des grossen Gedichtes heraufsteigen. Konnte ihn die Figur der heilgen Ottilie, welche Unglück über nahverwandte Menschen bringt, aus seinem Elsässer Aufenthalt bis in die Zeit der Wahlverwandtschaften verfolgen; so darf auch 'die arme Friederike' (DjG. 1, 385) noch so lange nachwirkend gedacht werden, als in Goethes Dichtungen ähnliche Gebilde auftauchen.

9. 2. 79.

# KILIAN BRUSTFLECK.

## I.

Köhler hat im zwanzigsten Bande der Zeitschrift für Deutsches Alterthum (S. 119 ff.) Goethes 'mikrokosmisches Drama' Hanswursts Hochzeit — wozu eine Stelle in Dichtung und Wahrheit Aufforderung und Anhalt bot — auf ein älteres Puppenspiel Harlekins Hochzeit zurückgeführt. Die Person des Kilian Brustfleck, des Vormundes, konnte indessen aus jenem Büchlein nicht abgeleitet werden. Aber es scheint klar, dass wir es auch in dieser Rolle mit einer bereits feststehenden, typisch gewordenen Gestalt zu thun haben, deren Besonderheiten als allgemein bekannt vorausgesetzt werden, wenn Goethe ihn sagen lässt (DjGoethe 3, 495):

Doch eins liegt mir in allen Gliedern
Dass ich — es ist ein altes Weh —
Nicht gar fest auf meinen Füssen steh',
Immer besorgt, der möge mich prellen
Der habe Lust mir ein Bein zu stellen
Und so mit all dem politischen Sinn
Doch immer Kilian Brustfleck bin.

Köhler hat nun auf ein kleines, zeitlich, wie es scheint, nicht genauer zu fixirendes, Volksbuch aufmerksam gemacht, in welchem unter der Ueberschrift 'Kilian Brustflecks lustige Scherzspiele' eine Anzahl von Gesellschaftsspielen zusammengestellt sind. Er hat die Vermuthung geäussert, Goethe habe diesem Volksbüchlein den Namen Kilians entlehnt, wenn derselbe nicht etwa sonst noch vorkommen sollte. —

Schon das Typische in der Figur des Brustfleck zeigt, dass Goethe doch wol einer andern Vorlage folgte, mehr

einer Quelle entnahm, als allein den Namen. Und allerdings kommt derselbe denn auch sonst noch vor und zwar an keiner seltsameren Stelle, als in einer Marginal-Resolution König Friedrich des Zweiten.

In den kurzen Antworten und Bescheiden, wie sie der König jahraus jahrein auf tausend Wünsche der Eitelkeit, Begehrlichkeit und jeder Art von menschlicher Schwäche zu ertheilen hatte, entfaltet sich der ganze Sarkasmus seiner eigenartigen Natur. Wie er das ganze Verfahren von seinem Vater her beibehalten hatte, so gemahnen — mehr als man bei dem so ganz französisch gebildeten König von vornherein vorauszusetzen geneigt ist — diese kurzen, schlagenden und oft genug recht derb hineinschlagenden Bemerkungen Friedrich des Zweiten an die derbe, volksmässig-ursprüngliche Denk- und Ausdrucksweise Friedrich Wilhelm des Ersten. Sprichwörtliche Redewendung, derber Witz, volksmässige Gestalten treten hier in hohem Maasse zu Tage.

Auf das Gesuch eines früheren dänischen Officiers Kiliani um Aufnahme in den Preussischen Militärdienst, rescribirt der König, eigenhändig, folgendes (Preuss Urkundenbuch zu der Lebensgeschichte Friedrichs des Grossen 2, 233):

> ich Kene Kein Kilian als
> Kilian Brustfleck und der Schikt
> Sich nicht in der Armée.

Wir sehen somit, dass unser Schluss auf eine allgemeinere Verbreitung jener Figur völlig berechtigt ist, wir sehen ferner, dass auch der König einen Zug dieser typischen Figur mittheilt, und zwar einen solchen, der mit der oben angeführten Charakteristik Goethes völlig vereinbar ist. Wenn Kilian Brustfleck 'nicht gar fest auf seinen Füssen steht', wenn Hanswurst an ihm 'sein fahles Wesen, schwankende Positur, sein Tripplen und Krabblen und Schneidernatur' verspottet (DjGoethe 3, 499), ja dann schickt er sich wahrlich nicht 'in der Armée'.

Friedrichs Bemerkung ist im Jahre 1775 geschrieben, also ziemlich gleichzeitig mit dem Goetheschen Werkchen; gerade damals also scheint sich die Figur einer grösseren

Beliebtheit und einer über Nord- und Süddeutschland sich erstreckenden Popularität erfreut zu haben. Wegen der festen Ausprägung so charakteristischer Züge wird man wol an eine litterarische Fixirung der Gestalt denken müssen, vielleicht gelingt es noch, derselben weiter auf die Spur zu kommen. — Auf jeden Fall ist die kleine Stelle auch für Friedrich wichtig, sie zeigt, dass er dem Leben seines Volkes nicht so fern stand, als gemeinhin angenommen wird. In der vielfach behandelten Frage über des Königs Stellung zur deutschen Litteratur sind durchaus nicht alle für dies Verhältnis in Betracht kommende Momente berücksichtigt worden. Und so muss es eigenthümlich berühren, Friedrich hier zur Erklärung einer Hanswurstiade Goethes beitragen zu sehen, über dessen Götz er fünf Jahre später die bekannten Worte schrieb: 'Voilà un Götz de Berlichingen qui paraît sur la scène, imitation détestable de ces mauvaises pièces anglaises et le parterre applaudit et demande avec enthousiasme la répétition de ces dégoûtantes platitudes' (Oeuvres 7, 109).

Berlin 4. 3. 78. MAX POSNER.

II.

Kilian Brustfleck kommt schon im siebzehnten Jahrhundert vor, und zwar als Bezeichnung für einen Schauspieler, einen 'Hofcomödianten oder agirenden Bauren' J. V. Petzold, der die typische Rolle eines dummen, 'verwirrten' Dorftölpels inne hatte. Näheres beweist der Titel eines auf Bettelei hinauslaufenden Lobgedichtes vom J. 1694: 'Frühlings-Streuszlein oder Mayenblumen, welche bei der Grossen Pyramis und unvergleichlichen Ehrn-Seule Denen Hoch-Edelgebornen Fürsichtig und Hochweisen HERREN Herren Burgermeistern und gesambten Rath Des H. Röm. Reichs-Stadt Nürnberg etc. zu gnädigstem Angedencken Auf dero Hohen Gnad-Altar zu heiligen verehrt und in tiefster Demuth als schuldigster Unterthänigkeit übergeben von dem so gewandten und bekandten Fürstl. Eggenbergischen Hof-Comödianten

oder agirenden Bauren, sonsten Johann Valentin Petzold, auch Kilian Brustfleck genandt. Nachdem ers bey theurer Zeit in Armuth, aus dem Thætalischen Irr-Garten seines verwirrten Bauren-Verstands gesamblet, und HeraVs gegeb'n In DIeseM Iahr, VVIe's nageLneVV gedrVCkket VVar — 2 Bl. 4⁰ o. O. (jedenfalls Nürnberg).

Inhaltlich durchaus elend und uninteressant. Liefert auch nichts weiter zur Charakteristik des armseligen Reimers. Ein gröstentheils in Alexandrinern abgefasster Lobspruch auf Nürnberg (die 'reiche Adlerbraut'), sogar auf seine Apotheken (Guldne Kugel, Kandl, Paradeisz). Schluss:

Gib Himmel! dasz geschieht, und eine Gnad mich mach Neu.
Denen Lilien-Hahnen, und Mondes-Hunden, zu Hohn und Trutz,
Find letzlich dieses Cabbala bei Eurer Gnaden-Rath sichren Schutz.

Die darauf folgende 'Cabbalistische Litter-Rechnung' bedeutet:

Gib Gott denen Adlers-Federn all hie Gnaden,
Das Sie Mogen All Ihren Feinden Schaden.

Wirklich sehr 'Thätalisch'.

Strassburg 16. 5. 78.

ERICH SCHMIDT.

## ZUR STELLA.

Goethes Stella enthält die meisten traditionellen Motive des bürgerlichen Trauerspiels. Die verlassene Geliebte. welche ihrem treulosen Geliebten nachreist, scheint seit Lessings Miss Sara Sampson zum bürgerlichen Trauerspiel unentbehrlich. Weisses Amalia folgt ihrem Geliebten in Männerkleidern, um ihn aus den Armen ihrer Nebenbuhlerin zu retten, falls diese seiner unwürdig sei. Sie findet sie würdig und entsagt. Die Lösung des Conflikts hat sich Weisse leicht gemacht. Ein älterer Freund und Begleiter, der Vertraute Amaliens, ein Nothnagel des Dichters, an dem alles aufgehängt wird, was der Zuschauer zu wissen braucht, tritt am Schlusse als Erlöser auf, indem er Amalien heimführt. Dies die erste Lösung des Stella-Conflikts.

Das Motiv der nachreisenden Geliebten war leicht zu einer tragischen Situation zu verwenden. Nur ein Schritt war zu thun: die nachreisende Geliebte weiss wol ihren Geliebten an einem bestimmten Orte, aber nichts von seiner Treulosigkeit. Sie erfährt diese erst nach ihrer Ankunft, also im Rahmen des Stückes, auf der Scene. Diesen Schritt, den Goethes 'Stella' voraussetzt, hat nicht Goethe, sondern Weisse gethan. Zwei Jahre nach der Amalia, im Jahre 1768, versuchte sich Weisse an einer neuen Lösung des Stella-Conflikts. 'Grossmuth für Grossmuth' erschien in der zweiten Auflage des dritten Bandes 'Beytrag zum deutschen Theater' 1768. Goethe kannte das Stück. Nach seiner Rückkehr aus Leipzig, am 24. November 1768, schreibt er an Oeser (DjGoethe 1, 37): 'Meine Gedanken über Weissens Grossmuth für Grossmuth sind zwar zum Erzählen ganz erträglich,

zum Schreiben noch lange nicht ordentlich, nicht richtig genug.' Die Lösung des Confliktes kommt in diesem 'Lustspiele' der Stella schon näher. Die neue Geliebte entsagt und Freundschaft verbindet alle drei Personen unter einander. Die Worte Treuwerths mögen Goethe auf seine Lösung gebracht haben: 'Grossmüthige Seele! Wie glücklich! Wie unglücklich zugleich! Zwei Herzen besitzen zu können, wovon jedes eine Welt werth ist und nur eines geben zu können! — — Aber Constantia und Sie sollen es getheilt besitzen. Sie ist viel zu grossmüthig, als dass sie mir zumuthen sollte, eine Person zu vergessen, die meine erste Liebe besass.'

Goethe vertieft die Situation noch einmal. Nicht nur dass Cäcilie von der Untreue ihres Geliebten nichts weiss, sie weiss auch von seinem Aufenthalte an dem Orte ihrer Ankunft nichts. Goethe verbindet eine der wirksamsten Erkennungsscenen die ihre Kraft seitdem hundertmal erprobt hat, mit diesem Motive des bürgerlichen Trauerspiels. So entwickelt sich aus dem Motive der Sara durch Weisses Stücke hindurch das Motiv der Stella.

In Weisses 'Grossmuth für Grossmuth' ist Karoline von ihrem Geliebten Treuwerth durch ihren Vater getrennt worden. Der tyrannische Vater, der seine Tochter zu verhasster Heirat zwingen will, ist ein Typus des bürgerlichen Stücks. Weisse hat in diesem Sinne aus Shakespeares Capulet in Romeo und Julie Kapital geschlagen. Goethe versöhnt auch hier; im Hintergrunde des Verhältnisses zwischen Fernando und Stella steht ein gütiger Onkel; und was Fernando von Cäcilien treibt, ist ein ritterliches Motiv, dem bürgerlichen Trauerspiel gerade entgegengesetzt. Treuwerth hält Amalia für todt. Er findet in Danzig eine reiche Kaufmannswittwe, deren Geschäft er zu führen auf sich nimmt. Er gewinnt ihre Liebe und macht eben Anstalten zur Vermälung, als Karoline erscheint, und die alte Liebe aufs neue bei ihm entzündet. Constantia, die Wittwe, entsagt.

Die Situation während der Handlung des Stücks ist unverkennbar dieselbe, wie in Goethes Stella. Die Voraussetzungen freilich sind sehr verschieden. Treuwerth ist ein junger Kaufmann, Frau Solms (Constantia) eine Kaufmannswittwe, Ka-

roline Tochter eines Kaufmanns; — alles hausbackene bürgerliche Motive, welche der engliche Zuname Karolinens (Seyton) nicht aus der deutschen Kleinstädtersphäre herausrückt. Englischen Namen muss nun einmal wenigstens eine Person des bürgerlichen Lustspiels haben. Goethe bringt uns in eine freiere Sphäre chevaleresker und seraphischer Empfindungen. Auch Cäcilie, welche noch am meisten Maass zu halten weiss, setzt die Erscheinung des Werther voraus.

Die Charaktere der beiden Frauen in Weisses und Goethes Stücke kreuzen sich gegenseitig. Der Situation nach entspricht Karoline Seyton der Frau Sommer in der Stella; sie ist die ältere, verlassene Geliebte. Frau Solms in Weisses Stück ist in Stellas Lage, als die spätere, noch besitzende Geliebte.

Aber die Charaktere sind bei Goethe richtiger in die entgegengesetzte Situation gesetzt. Frau Solms ist Wittwe, zwar eine jugendliche Wittwe, aber Karoline gegenüber hat sie die Mühseligkeiten des Lebens in ihrer ersten Ehe kennen gelernt. Als der Conflikt an sie herantritt, fasst sie sich schnell. Sogleich in ihrem ersten Selbstgespräche räsonnirt ihr Verstand über Zulässigkeit und Unzulässigkeit ihrer Ehe mit Treuwerth. Sobald sie sich aber überzeugt hat, dass Treuwerth Karoline noch liebt, ist sie zur Entsagung bereit. Cäcilie in der Stella ist nicht blos Wittwe, sie ist auch Mutter. Wo der Himmel Elend und Verwirrung über seine Kinder geschickt hat, ist sie es zuerst, welche zum Himmel um Stärkung fleht; durch sie wird der Knoten löslich, der erst nur zerreissbar scheint. Ihr Verstand bringt im entscheidenden Momente den ähnlichen Fall des Grafen von Gleichen mit kluger Berechnung zur Erzählung. Sie erkennt, wie sehr Fernando Stella noch immer liebt, wie ihn nur die Pflicht von ihr abrufe, und sie wirft Fernando mit der Frage zu Boden: 'Nicht wahr, Du liebst sie, Fernando?'

Constantia ist ganz das Vorbild der Cäcilie in der Stella. Hier hat Goethe aus seiner Quelle am meisten entlehnen können. Cäcilie steht den bürgerlichen Empfindungen noch immer am nächsten. Karoline hat wie Stella Jugend, Reichthum und Schönheit. Sie kann nur ohne Ueberlegung

ihrem Naturell folgen; sie ist heftig. Alles aber, was über die Schablone des bürgerlichen Stückes hinausgeht, musste Goethe aus eigenem hinzuthun. Bei Fernando war es ihm noch leichter, aus dem eigenen hinzuzugeben; und hier steht es auch mit der Quelle am trostlosesten. Etwa ein Werner, wie in Wilhelm Meister, ein Philister, der als 'gute Partie' von zwei Frauen in die Mitte genommen ist, hätte ohne weitere Hinzuthat in Goethes Händen daraus werden können. Den einen bürgerlich-sittlichen Zug hat Goethe freilich beibehalten: dass Fernando wie Treuwerth, als sie ihre ersten Geliebten wiederfinden, gegen den Willen ihres Herzens, an der Pflicht, der geschlossenen Verbindung oder Verbindlichkeit festhalten; und erst durch die Grossmuth ihrer Liebe wiedergeschenkt werden.

Grossmuth für Grossmuth ist ja auch in der Stella das Sujet. Wenn auch das Prahlen mit sittlichen Vorzügen und Doctrinen mehr zurücktritt; wenn auch, was in Weisses Stück bürgerliche Moral heisst. in der Stella als höherer, edlerer Zug des Herzens erscheint. Stella klagt sich an, sobald sie von der Heirat ihres Geliebten erfährt, Cäciliens Leben vergiftet, ihr alles geraubt zu haben; und Cäcilie übt Grossmuth, indem sie auf den alleinigen Besitz Fernandos, der sich ihr selbst wieder zugesprochen hat, verzichtet.

Uebereinstimmungen im äusseren Gang der Handlung finden sich wenige. In beiden Stücken wird die frühere Geliebte, die während der Abwesenheit des Geliebten auftritt, von der neuen Geliebten in deren Hause festgehalten. Karoline bei Weisse ist nach der Sitte des bürgerlichen Stückes im Gasthofe abgestiegen; Goethes Stella spielt im ersten Akt im Posthause. Karoline wie Cäcilie wollen fliehen, sobald sie von der neuen Verbindung des Geliebten erfahren; sie fürchten, das Glück des Geliebten zu stören, die alte Flamme in seinem Herzen wieder zu entzünden. Karoline erfährt von ihrer Nebenbuhlerin die neue Verbindlichkeit ihre Geliebten; ähnlich wie Cäcilie von Stella das Bildnis ihres Mannes in die Hand bekommt. Frau Solms erzählt dem Treuwerth die Geschichte seiner ersten Liebe unter dem Vorwand, dass

sie ihr geträumt habe; so auch muss Fernando in der Stella von Cäcilien die Geschichte der seinigen hören. Wie Fernando muss es Treuwerth beklagen, seine erste Geliebte nur wieder gefunden zu haben, um sie auf immer zu verlieren.

28. 8. 78.

JACOB MINOR.

QUELLEN UND FORSCHUNGEN

ZUR

SPRACH- UND CULTURGESCHICHTE

DER

GERMANISCHEN VÖLKER.

HERAUSGEGEBEN

VON

BERNHARD TEN BRINK, ERNST MARTIN,
WILHELM SCHERER.

XXXV.
WIGAMUR.

STRASSBURG.
KARL J. TRÜBNER.

LONDON.
TRÜBNER & COMP.
1879.

# WIGAMUR.

EINE

## LITTERARHISTORISCHE UNTERSUCHUNG

VON

GREGOR SARRAZIN.

STRASSBURG.
KARL J. TRÜBNER.

LONDON.
TRÜBNER & COMP.
1879.

Buchdruckerei von G. Otto in Darmstadt.

SEINEN LIEBEN ELTERN

IN DANKBARKEIT UND VEREHRUNG

GEWIDMET

VOM

VERFASSER.

# INHALT.

# WIGAMUR.

Die einzige bisher bekannte Handschrift, in der das Gedicht von Wigamur überliefert ist, befindet sich in Wolfenbüttel und stammt aus dem XV. Jahrhundert. Sie giebt den Text nicht blos in den Sprachformen jener Zeit, sondern auch noch vielfach entstellt und verderbt. Die folgenden Untersuchungen stützen sich auf den Abdruck in v. d. Hagens und Büschings Deutschen Gedichten des Mittelalters.

Der Dialekt der Hs. zeigt schwäbische Eigenthümlichkeiten: gewauppent 442. gewauffet 1820 (Al. Gr. §§ 52, 96) fröde, frede gewöhnlich st. fröide (Al. Gr. §§ 45, 92) II. pers. plur. stets auf -nt (Al. Gr. § 342). Das Schwanken zwischen w und b scheint aus der Vorlage herzurühren, da es sich meist in Eigennamen und unverstandenen Wörtern findet: Bigamur, Balays, Balban, Gaban, synbein st. sinweln, entweret st. enterbet : ersterbet.

Der Zustand der Ueberlieferung wird am besten durch eine Zusammenstellung einer Anzahl verderbter Stellen veranschaulicht: 'indewe' st. 'mouwe' 2082. 'hermût' st. 'heimuot' 1727. 'purhür' st. 'buhurt' 4842. 'erpraisten' st. 'erbeizten' 3971. 'erwellen' st. 'ellen' 3552. 'merynn' st. 'merminne' 360. 'von frawen maniger hande' st. 'von varwen maneger hande' 4727. 'ain liehte veche' st. 'eine lîste vêhe' 866. 'gevolget' st. 'gevolgec' 1845. 'kindes paren' st. 'küneges barn' 139. 'sprach' st. 'sprancte' 557. 'sein ain kint' st. 'sinne ein kint' 691. 'daz die tavelrunden' st. 'daz (= dâ ze) der tavel-

runden' 84. 'damit er in nacht beraubt des leybes an der weyle' st. 'dô het ern nâch beroubet des lîbes an der wîle' 628. 'die schon maget von jm da wardt vergeszen (st. ergetzet) irs laydes ain tayl' 985. 'er wer meyn gar vil reicher gestol' st. 'er wære mîn vil rehter geschol' 5134. 'wan die ist mein rechter gestol Linpondrigon von Gurgulet' st. 'von diu ist mîn rehter geschol' L. v. G. 5933. 'preyssen wan' st. 'prîses wan' 3930. 'adler an' st. 'adelane' (alterane?) 2697. 'erkorn' st. 'verkorn' 246. 'nieman dan (st. wan) dîn' 5732. 'dye kempfer stunden bayde nu mit zwayen gûten degen' st. 'die zwên guoten degene' 1817. 'da ist kein zal under, solches gesinde ist da gar' st. 'da ist kein zage under' usw. 4780. 'sy heten manigen held baydenthalben an der schar, da hie nu adelar' st. 'hei, nu dar adelar!' 3220. 'synbein' st. 'sinweln' 1564. 'premmit' st. 'brûnît' 1760. (Haupt zu Engelhard 1308) 'wem die säld des wol gunnen' st. 'wem diu sælde es wolde gunnen' 1827.

Auch im Reim sind Veränderungen vorgenommen worden: 'seyt' st. 'birt : wirt' 5494. 'begiert' st. 'birt : wirt' 4608 (Haupt zu Erec 4051). 'eben : wehin' st. 'spæhe : wæhe' 1535. 'gefüttert' st. 'gefurrieret' : 'gehalbieret' 4685. 'die künigin het dannocht wunsamen (: ergangen) uff dem ritter mit dem arn' st. 'diu künegîn het dannoch wân (: ergân) ûf den ritter mit dem arn' 5292. 'darnâch die ritter überal sprachen mit einer stimme das Weygamur der jungling (st. ein gimme) wär seiner manheit' 2201. 'betaget : gejaget' st. 'bereit : gejeit' 150. 'betagte : sagte' st. 'bereit : seit' 5770. 'gerete : megede' st. 'gereite : meide' 1744. 'dach : gach' st. 'dâ : gâ' 2965.

Bisweilen soll Unverständliches durch eingeflickte Wörter erläutert werden: 'harte [und] sere' 126. 'von urleuges [und krieges] frayse' 3461. 'in dem [felsen und] holen stain' 158. 'als [oft und] dick sy daz an sach' 5507. 'und die benk wol [verdecket und] gezieret gar' 4432. Mit Vorliebe werden Wörtchen wie 'auch, aber, also, gar, selbe, schön, frawe, künig' eingeschoben. Dagegen sind inclinirte Wörtchen entweder ganz weggelassen oder abgelöst. In den Artikelformen herrscht grosse Verwirrung: der, des, die, den werden für

einander gesetzt, ebenso da, das, dar. Schreibfehler sind z. B. 'Eydes gemaget gemaydt' st. 'Idîs diu maget gemeit' 2038. 'sy enpfieug jn besunder, sy nam all besunder (st. wunder) was er sagt newer mer' 4659. 'schamal' st. 'smal' 3784. 'berayttenn' st. 'breiten' 3675. 'voran' st. 'varen' 5534. 'gelucketratt' st. 'gelückesrat' 1080. 'anzalhaft' st. 'unzalhaft' 3303.

Durch Nachlässigkeit des Schreibers sind viele Lücken entstanden; ausser den im Abdruck bezeichneten fehlen, wie es scheint, zwei Verse nach 439, 1139, 1549, 3467, 3280, 3962, 4244, 4548, 6043, ein Vers nach 5963.

Wenn der Dichter im Eingang von einem Buche spricht, dem er seine Erzählung entnommen habe, und sich nachher noch mehrmals auf die Aventiure beruft, so ist dies nur die gewöhnliche Vorspiegelung um dem Werke Autorität zu verschaffen. Der Stoff der Erzählung ist vielmehr aus verschiedenen Ritterromanen zusammengeflickt.

Die ersten Lebensschicksale des Wigamur gleichen denen des Lanzelet. Wie dieser wird Wigamur als Kind von einem Meerweibe geraubt, von einem Meerwunder in ritterlichen Künsten unterwiesen:

Wigam. 342 er lernt in sîner kintheit
tugent und gefuoclicheit,
... schirmen unde springen,
loufen und ouch ringen.

Lanz. 278 siu besante merwunder
und hiez in lêren schirmen,
... ouch muost er loufen alebar,
und ûz der mâze springen
und starclîche ringen.

Beide Helden werden, zu Jünglingen herangewachsen, aus dem Meere ans Land entlassen; sie zeigen sich bei ihrem ersten Auszuge gleich unerfahren in der Reitkunst:

Wigam. 593 daz er dâ von niht enviel,
daz was wunderlich,
wan er mit den henden sich
habte an den satelbogen.

Lanz. 404 ez enkunde der jungelinc
den zoum niht enhalden,

er liez es heil walden
und habet sich an den satelbogen.

Wigam. 552 sus reit der kindische man,
sô daz ros selbe wolte gân.

Lanz. 442 dem rosse muos er volgen,
swâ sô ez hin lief.

Sonst sind zu dieser ersten Ausfahrt viele Motive dem Parzival entnommen. Auch Wigamur zieht zuerst nur mit Bogen und Pfeilen bewaffnet aus 413; er sieht der Belagerung einer Stadt zu, die wie Pelrapeire an einem reissenden Strome liegt 473. S. 533 ff. nimmt Wigamur Rüstung und ritterliche Waffen einem Ritter ab, den er in der eroberten und verwüsteten Stadt erschlagen findet. V. 1300 ff. hat der Dichter diesen Umstand schon vergessen und lässt Wigamur erzählen, er habe jenen Ritter im Kampfe selbst getödtet, wobei offenbar die Episode von Ither von Gaheviez aus dem Parzival vorschwebte. Auch Wigamur ist zuerst ganz unwissend in allem, was Ritterstand und Ritterpflichten betrifft, und wird von einem Ritter darüber belehrt 693 ff. Er kommt in die Burg eines Fürsten, der dieselbe Rolle spielt wie Gurnemanz im Parzival, und der Empfang ist ein ganz ähnlicher:

Wigam. 1227 zwô frouwen kômen zehant
schœne beide gelîche,
gecleidet ritterlîche,
zuo dem bade si giengen,
den herrn si wol enphiengen.
sînes badens hetens vlîz,
mit ir linden henden wîz
wart er geriben unde getwagen.

Parz. 167, 2 juncfrowen in rîcher wæte
und an lîbes varwe minneclîch,
die kômen zühte site gelîch,
si twuogn und strichen schiere
von im sîn amesiere
mit blanken, linden henden.

Im weiteren Verlauf der Erzählung werden die Uebereinstimmungen mit dem Parzival spärlicher. Auch Wigamur befreit eine jungfräuliche Königin von einem verhassten Freier, dessen Bewerbungen sie mit ähnlichen Ausdrücken des Ab-

scheus zurückweist wie Condwîramûr die des Clâmidê vgl. Wigam. 2774 ff. Parz. 194, 27 ff. Auch im Wigamur veranstaltet eine Königin ein Turnier und verheisst dem Sieger ihre Krone und ihre Hand vgl. Wigam. 4677. P. 60, 9. Die Stellen zeigen aber keine wörtliche, sondern nur inhaltliche Entlehnung.

Dem Iwein nachgeahmt ist die ganze Episode Wigam. 1450—1929. Wigamur sieht in einem Walde einen Geier und einen Adler in heftigem Kampfe, wie Iwein den Löwen und Lindwurm; er erschiesst den Geier und der Adler zeigt sich seinem Retter dankbar:

Wigam. 1489 schône flouc er zuo dem man
und vil nâhen zuo im saz,
mit der gebærde kund er [tuon] daz,
als er im genâte,
daz erm geholfen hâte

Iw. 3869 sich bôt der lewe an sînen vuoz
und zeict im unsprechenden gruoz
mit gebærde und mit stimme.

Fortan begleitet der Adler Wigamur, wie der Löwe mit Iwein umherzieht, hat aber keinen Antheil an der Handlung und wird nur zu Flickversen verwandt. Wigamur erhält den Namen des Ritters mit dem Adler, wie Iwein der Ritter mit dem Löwen heisst, Wigam. 1735 vgl. Iw. 5495.

Bald nach diesem Zwischenfall begegnet Wigamur einer Jungfrau, die ihm klagt, ihre Muhme habe sie ihres Erbtheils beraubt, sie suche einen Ritter, der ihr durch Zweikampf zu ihrem Recht verhelfe. Wigamur ist gleich bereit. Am Hofe des Königs Artus wird der Zweikampf mit dem Ritter der bösen Muhme ausgefochten. Diese ist vor dem Kampfe eben so zuversichtlich und übermüthig, wie die ältere Schwester in der Episode des Iwein:

Wigam. 1794 von dem lant Campil Affrosidenes,
diu vereinet sich des,
daz man keinen [zu] kempfen möhte hân
der dem vor möhte gestân.

Iw. 5751 wand si was des ân angest gar,
daz sî iemen bræhte dar,
der ir kempfen überstrite.

Bei den Versöhnungsversuchen des Königs Artus bleibt sie ebenso unerbittlich, wie ihr Original vgl. Wigam. 1856 ff. 1899 ff. Iw. 7288 ff. Dagegen wird auch im Wigamur die Gutherzigkeit der jüngeren hervorgehoben:

Wigam. 1847 Idîs, diu maget gemeit,
diu sprach 'des bin ich bereit.
ich lâz ez gerne underständ,
und soltz an mînen schaden gân,
ê der ritter tugenthaft
sîns lîbes werde schadehaft,
der dâ viht an mîner stat'.

Iw. 7304 si sprach 'ê ein sus gêret man
den tôt in mîneme namen kür,
ode sîn êre verlür,
mîn lîp und unser beider lant
wæren bezzer verbrant . . .
dir sî verlâzen âne nît
beide, lant unde strît'.

Der Ausgang des Kampfes ist verschieden: Wigamur tödtet seinen Gegner.

Aus dem Tristan Gottfrieds von Strassburg ist eine längere Schilderung wörtlich entlehnt, worauf El. H. Meyer in der Zs. 12, 477 aufmerksam machte.

Wigam. 1164 Umb und umbe zetal
stuonden fruhtbær boume âne zal,
. . . die dem stein mit blaten
und mit esten bâren schaten,
und schirmeten ouch den brunnen
vor regene und vor sunnen.
liehte bluomen unde gras
mit den der plân gezieret was . . .

1184 die kriegeten vil suoze enein,
ir ietwederz daz (Hs. da) schein
daz ander an mit widerstrît.
ouch vant man dâ ze sîner zît
vil der vogele manecvalt . . . .
daz was daz schœnest vogelgedœne.
daz gedœne (Hs. getan) was dâ schœne,
und schœner vil dann anderswâ,
ouge und ôre heten dâ
weide und wunne beide,
daz ouge sîne weide,

daz ôre sîne wunne.
dâ was schate und sunne,
der luft und die winde
senfte unde linde.

Trist. 420, 21 aber umb und umbe hin zetal
dâ stuonden boume âne zal
die dem berge mit ir blate
und mit esten bâren schate
. . . die schermeten den brunnen
vor regene und vor sunnen.
liehte bluomen, grüene gras,
mit den diu planje erliuhtet was,
die kriegeten vil suoze enein,
ir ietwederz daz schein
daz ander an enwiderstrît.
ouch vant man dâ ze sîner zît
daz schœne vogelgedœne
daz gedœne was sô schœne
und schœner dâ dann anderswâ.

usw. wörtlich übereinstimmend bis 721, 7.

Merkwürdig ist, dass sich ausser dieser Stelle keine wörtliche Entlehnung aus dem Tristan im Wigamur findet. Das höfische Fest im Walde, welches Artus veranstaltet, Wigam. 2472 ff. erinnert nur im Allgemeinen an das Fest Markes Trist. 15, 16 ff. Den Reim küele : gestüele Wigam. 2575 hat vielleicht Trist. 431, 24 geliefert. Vergleichen liesse sich etwa noch Wigam. 2505 'ouch sungen wol ze prîse die vogele ûf dem rîse' und Trist. 436, 13 'si sungen von dem rîse ir wunnebernde wîse'.

Die stärkste Einwirkung auf den Wigamur hat der Wigalois Wirnts von Grafenberg ausgeübt, wie schon die Nachahmung im Namen des Helden verräth.

Uebereinstimmend sind die Grundzüge der Fabel: ein Königssohn, der in Einsamkeit ohne seine Herkunft zu kennen aufgewachsen, zieht aus seinen Vater zu suchen, kommt an den Hof des Königs Artus, befreit eine jungfräuliche Königin aus der Gewalt eines Heiden, vermählt sich und findet seinen Vater. In den einzelnen Abenteuern zeigt sich freilich wenig Aehnlichkeit; von dem düstern Zauberspuk des Wigalois ist hier nichts zu finden, die Erzählung bewegt sich vielmehr in den ausgefahrenen Geleisen der Zweikämpfe, Turniere und

Schlachten. Trotzdem bietet sich manche Gelegenheit zur Nachahmung. So wenn eine Belagerung geschildert wird:

Wigam. 467 si gâbn dar under und dâ vor
vil manegen slac herten,
mit kreften si sich werten,
mit slegen und mit stichen.

Wigal. 11090 mit slegen und mit stichen
kêrtens gein der herte,
daz inner her sich werte
mit sô manlîcher kraft.

Wigamur giebt seiner Freundin Pioles beim Abschied das Versprechen:

Wigam. 1000 ich kum her wider, michn irre nôt,
oder ich müeze ligen tôt.

Wigal. 1113 ich kum iu inner kurzen zît
michn irre sîn danne der bitter tôt,
ode sô ungefüegiu nôt,
die niemen muge erwenden.

Der wunderbare Prüfstein der Tugend Wigam. 1100 ff. hat sein Vorbild Wigal. 519 ff.

Auf ähnlichen Pfaden ziehen Wigamur und Wigalois nach Abenteuern aus:

Wigam. 1089 die rehten strâze er gar vermeit,
einem stîge er volgen began,
einen hôhen berc wol getân,
(ze guoter mâze was er breit),
einen stîc er dâ ûf reit,
der was smal und grasec.

Wigal. 6256 . . er die strâze übersach
einem stîge volget er nâch
ûz gegen der linken hant
der was grasec und ungebant.

Wigamurs einnehmendes Wesen wird mit denselben Worten gerühmt wie das des Wigalois:

Wigam. 1361 er was allen den bereit
die sîns dienstes geruohten.

Wigal. 1249 sîn dienst was allen den bereit
die sîn von im geruohten.

Dem Wigamur begegnet ebenso wie dem Wigalois eine Jungfrau, die allein durch den Wald reitet, und bei dieser Gelegenheit preist der Dichter wie Wirnt die Sittsamkeit früherer Zeiten:

Wigam. 1506 zuo den zîten was der site,
dax niemen deheime wîbe iht
tet, ês engunde gerne ir muot.

Wigal. 2365 daz was dô gewonheit,
swâ man deheine rîten sach
daz ir niemen niht ensprach.

Die Ankunft der Botin Isopês an dem Hofe des Königs Artus wird ähnlich erzählt wie die der Abgesandten Larîens im Wigalois:

Wigam. 2540 eins tages dô die ritter balt
vor dem künege alle sâzen,
trunken unde âzen
. . . nu kam ûf den hof wît
ein juncfrowe dort her geriten.

Wigal. 1720 . . kom ein maget rîche
geriten hoveschlîche,
dâ die ritter überal
an dem tische sâzen,
trunken unde âzen.

Der wunderbare Edelstein im Gürtel stammt aus dem Wigalois:

Wigam. 4489 ze vorderst lac ein amatîst,
des tugent alsô ist,
er gibet witze guot
und vertrîbet trûregen muot.

Wigal. 792 ouch was ein edel rubîn
durch sînen wunneclîchen schîn
in den gürtel vor geleit.
swenne dehein swachez leit
trüebet ir gemüete,
sô benam des steines güete
mit süezem schîne ir ungemach

Wigamurs Vater ertheilt seinem wiedergefundenen, schon erwachsenen, Sohne gute Lehren Wigam. 4281 ff., ebenso unmotivirt, wie Gawein dem Wigalois 11520 ff. Aber statt des höfischen Ritterideals, das Gawein seinem Sohne vor-

zeichnet, enthalten Paldriots Ermahnungen nur eine hausbackene Moral.

Es lassen sich noch einige wörtliche Uebereinstimmungen zwischen beiden Gedichten anführen, die allerdings nicht charakteristisch sind: Wigam. 3891 wand er hât eines lewen muot = Wigal. 1801. Wigam. 2411 wie Troie wart zerfüeret, vgl. Wigal. 275 wie Troie zerfüeret wære. Wigam. 2615 ir munt bran reht als der rubîn vgl. Wigal. 9278 . . ir munt von rœte bran als ein vil edel rubîn. Wigam. 5392 dan waz er 'rwarp mit sîner bete vgl. Wigal. 2202 ern erwurbez ê mit sîner bete. Der Vergleich 'hemde wîz als ein swan' Wigal. 10531 scheint dem Dichter des Wigam. sehr gefallen zu haben; er braucht ihn dreimal Wigam. 428. 1531. 4450; doch ist dieser Vergleich für andere Gegenstände auch sonst beliebt vgl. Martin zur Kudrun 1372, 1. Ausser den dort angeführten Beispielen ist er mir aufgefallen Lanz. 8864. Wigal. 2409. 2542. Flore 6903. Krone 13983. Auch in der Mode der Damenkleider ist der Wigalois massgebend gewesen: Damenrock aus zwei Stücken von grünem und rothem Sammt zusammengesetzt Wigam. 2565. Wigal. 746, Mantel von braunem Scharlach Wigam. 1746, Wigal. 8871 vgl. zu Erec 1986, Hut von Pfauenfedern Wigam. 5533 Wigal. 8910. Dem 'rieme von Iberne' im Wigal. und Erec (vgl. Haupt zu Neidhart S. 125, zu Erec 1558) entspricht regelmässig 'ein borte britanîn' Wigam. 1537, 2364, 4482.

Ob der Verfasser des Wigamur Fleckes Flore gekannt und benutzt hat? Jene Scene, wie Wigamur, der seiner geraubten Braut nachfährt, von einem mitleidigen Wirth bei dem er, wie vorher der Räuber, Herberge genommen, über sie Auskunft erhält und bei der Erzählung in Thränen ausbricht Wigam. 5497 ff. erinnert auffallend an eine ganz ähnliche Situation Flore 3065 ff. Der Dichter des Wigamur redet bisweilen in lebhafter Erzählung die handelnden Personen an, bedauert, warnt, tadelt sie Wigam. 3664 ff. 3824 ff. Sollte dieser sonst selten angewandte rhetorische Kunstgriff Flecke nachgeahmt sein? vgl. Flore 3296 ff. Aehnlich ist auch der Vergleich Wigam. 4922 'ir brûnen brân gestrichen mit einem bensel wol gevar' u. Fl. 6889 'die brâwen als ein

benselstrich'. Genauer stimmen noch die Verse Konrads von Würzburg Engelh. 2982:

> dâ swebeten brûne brâwen obe
> alsô gevüegelichen,
> als ob si dar gestrichen
> hæte ein kleinez benselîn.

Ueberhaupt erinnert die detaillirte Beschreibung weiblicher Schönheit Wigam. 4905 ff. vielfach an Konr. v. Würzburg, vgl. z. B.:

> Wigam. 4931 diu minneclîche dierne
> het zwei brüstlîn als zwô birne
> gesmucket an ir herze zart.
>
> Engelh. 3044 man sach ir senften brüstelîn
> . . . storzen harte kleine
> als ez zwên epfel wæren.
>
> Wigam 4924 als gespünste was ir hâr.
>
> Troj. Kr. 19908 ir hâr . . . schein sô liehtebære,
> als ez gespunnen wære
> ûz golde von Arâbiâ.

Aber die Annahme einer Entlehnung von Konrad von Würzburg ist durch das höhere Alter des Wigamur ausgeschlossen. Die Vergleiche werden schon früher vorgekommen sein, wenn ich auch nur für den letzten eine Parallelstelle anzuführen weiss: Kudr. 1664 'sîn hâr lac ûf dem houbte als ein golt gespunnen'.

Die Abhängigkeit von den Artusromanen zeigt sich auch in den entlehnten Eigennamen: Artûs, Caridôl, Gâbân, Walbân, Erec fil li rois (Hs. fyli rois) Lac, Plioplerin (Hs. Phyoplerin 2068, Piolplerin 2084), Lehelîn, Gamuret Gandînes sun, Segremors, Ither von Gaheviez, Lanzelet, Kei, Pant, Marroch, Pelrapiere, Logroys, Kanadic 4747 vgl. Parz. 586. 3. Die letzten Namen weisen besonders auf den Parzival.

Stilnachahmung der höfischen Poesie zeigt sich zunächst in den Fremdwörtern: amîs, aventiure, clâr, garzûn, massenîe, palas, kurtôsîe, buhurt, buhurdieren, zimerol, zimierde, troppel, gugerel, presse, baniere, vesperîe, plân, turnei, turnieren, tjoste, tjostieren, puneiz, punt, pusînen, tambûren, tanz, tavelrunder fem., tavelrunde, gehalbieret, geparrieret, gefor-

mieret, gefurrieret, gefigurieret, gezimieret, siroppel, mâras, teppich, kolter, pheller, kursît, schapel, cyclât, scharlach, frittschal, brûnît, zendâl, tyrât, timît, samît, lasûr, jaspis, sardîn, saffir, amatist, rubîn, granât, alabaster.

'keiserlich' wird nach der Art Gottfrieds von Strassburg gebraucht Wigam. 2694, 3370.

'grôzer slege wârn si milt' 1833 vgl. Iw. 7131 'sî wâren der schilte einander harte milte'.

Nachahmung von Wolframs Stil scheint vorzuliegen in Ausdrücken wie:

4858 'dô muost er dulden valles pîn'. 4571 'die herren giengen an ir slâfes zil'. 1183 'aller bluomen schîn'. 3537 'mit ritterlîcher gelpfe schîn'. 3462 'si wâren guotes (Hs. gûte) weise'. 827 'der sinne gar ein weise' vgl. P. 167, 9 'witze ein weise'. 4808 'grôz warten dâ was niht vermiten'. 5197 'an prîse laz' = P. 533, 19.

Nachahmungen allgemeinerer Art sind:

4995 'der (Hs. des) gotes vlîz lac an in'.

1614 'elliu sælde und ouch güete
ûz im von natûre blüete'.

'Sælde' personificirt 7, 1381, 1827, 2081, 2217, 4119, 5077, 'Frouwe Schœne' 4947.

Im Ganzen aber hat die höfische Poesie auf den Stil des Wigamur wenig eingewirkt. Nur in der kurzen Wechselrede lässt sich eine gewisse Gewandtheit erkennen, die wohl auf höfische Muster zurückzuführen ist, Wigam. 870 ff. 1271 ff., sonst ist der Stil roh und unbeholfen, mag auch viel von diesem Eindruck auf Rechnung der schlechten Ueberlieferung kommen.

Viel grösser ist in Stil und Darstellung die Abhängigkeit vom Volksepos und der Spielmannsdichtung, wie sich, hoffe ich, aus den folgenden Zusammenstellungen ergeben wird.

Unhöfische und veraltete Worte werden ohne Scheu gebraucht: 'magedîn' an den von Haupt zu Erec 27 angeführten Stellen. 'gemeit' sehr oft. 'garwe' 1126. 'künne' 4098. 'letzen' 5372, 669, 3161. 'vestenen' in der Bed. verloben 4619. 'freise' 4340, 3461. 'freislich' 216, 'freissam'

578, 'lobesam' sehr oft, 'vâlantinne' 116, 239, 247, 'mete' neben 'wîn' 4296, 1629. 'marc' = ros 1789, 'fürbüege' 2692, 'wîgant' sehr häufig, 'gast' = recke 480, 719, 3818, 'degen' sehr häufig, ('recke' nie), 'balt, snel, stolz, guot' als Epitheta ganz gewöhnlich, 'ritter vermezzen' 1249, 'ritter hôchgeborn' 2251, 'frouwe wolgeborn' 1560, 4277, 'künec wolgeborn' 1560, 'wol geborne knabe' 812, 'ritter ûz erwelt' 3572, 2787, 'mortgrimme man' 756, 'gremlîche (Hs. grymlich) 601, vgl. Jänicke zu Biterolf 6413, 'ellen' 3552 (Hs. erwellen) 'nîtslac' 1904 (Jän. zu Biterolf 10894). 'verschrôten' 727, 3786. 'verhouwen' 521, 5018. 'râmvar' 980. 'helmhuot' 636. 'kolbe' als ritterliche Waffe 4005. 'schaft' = sper 5224, 4978. 2136. 'halsperc' meton st. ritter. 3618 vgl. zu Wolfdietr. A 187, 1. 'hervart' 1402, 3046, 5224. 'urliuge' 3461. 'wal' 5783.

In formelhafter Weise werden Epitheta gebraucht: 'golt rôt' 107, 1554, 2118, 4287, 4965. 'hant wîz' 889, 1069, 1233, 2742, 5517. 'munt rôt' 87, 2735, 4536. 'ougen lieht' 89, 2736. 'wunden grôz unde wît' 3778. 'guotiu stat' 5470 vgl. Martin zu Kudrun 798. 'her breit, schar breit' 2930, 3186, 3635 vgl. Martin zu Kudrun 1430. 'heide breit' 657. 'heide rôt' 3846, 3971. 'grüene walt' 4721. 'linde breit' 1508, 1635. 'hôhe berge und tiefiu tal' 5371. 'helle sunne' 1318, 261. 'liehte morgen' 3730, 4576. 'der kindische man' 552, 652, 575, 1442 vgl. Haupt zu Minnes. Frühl. I, 4, 10.

Formelhafte Verbindungen werden mit Vorliebe angewendet: 'alte und junge' 1667, 2828, 2849, 2354, 2478, 3638. 'arme unde rîche' 4050, 5390, 6100. 'man unde (noch) wîp' 882, 5769, 4212, 2590, 1420. 'ritter oder kneht' 2282, 1989, 3641. 'bürge unde lant' 1592, 1961, 2767 (Martin zu Kudrun 205) 'krône unde lant' 2273, 2379, 4710. 'hütten unde gezelt' 4726 vgl. Martin zu Kudrun 1592. 'craft unde maht' vgl. z. B. Alphart 152, 1. 'mit swerte und mit sper' 2388. 'âne swert und âne sper' 3078. 'sper und swert' 5032. 'mit kolben und mit swerten' 4005. 'lîp und guot' 671. 'an guote und an lîbe' 2293. 'mit lîbe und guote' 1846. 'fröide âne haz' 4653 vgl. Martin zu Kudrun 404. 'liep oder leit' 5384. 'wol und wê' 3171. 'sorge unde swære' 3202. 'leit unde swære' 2752. 'nôt und arbeit' 5441, 5894. 'laster unde

leit' 3595. 'schaden unde schande' 2272. 'behüeten und beherten' 1402. 'wandeln unde werben' 763. 'rouben mit [sampt] dem brande' 3590 vgl. Martin zu Kudrun 683 'lewen muot' 3891 vgl. zu Wolfdietr. B. 485, 1, 'der sinne ein kint' 691 vgl. z. B. Alph. 97, 4, Ortn. 273. 3, Wigal. 2913. 'trôst der heidenschaft' 2896 wie 'trôst der Nibelunge'. 'herberge vâhen' 6003 vgl. Martin zu Kudrun 465. 'pfelle swarz als ein kol' 1557 = Nib. 356, 3. 'munt rôsenvar' 867. 'hende snêwîz' 5517. 'munt rœter danne ein bluot' 4455. 'rôt als ein bluot' 2682. 1747. 1327. 2602. 'grüene als ein gras' 1545, 2600, 4446. 'wan daz ins tages zeran' 3841 vgl. Nib. 2024, 1540, 2057. Kudr. 1273.

In der Manier der Spielmannspoesie sind Schilderungen wie 'dâ mohte man wol schouwen manegen munt rôsenvar' 4598. 'hie mohte man wol schouwen munde rôt rôsen gelîch' 2734. 'ouch mohte man dâ schouwen vil manege schœne frouwen mit rôsenrôtem munde' 85. 'die schenken trâten manegen wanc' 78. 'die schenken trâten manege vart' 1259. 'dô wurden breite schilte smal' 3784. 'dô wurden smal ir schilte breit' 2972. 'einer stach, der ander sluoc' 1834. 'der stach, jener sluoc' 1918. 'diu swert vil sêre erklungen den rittern an den handen' 483. 'in erklungen oft diu swert von slegen an der hant' 1829 vgl. zu Wolfd. B. 37, 12. 'daz bluot sach man rinnen über die halsperge wîz, diu swert verluren iren glîz und wurden alle bluotvar' 489. 'ez enmohten vor den tôten an die erde niht getreten diu ros, diu erde dâ ir varwe verlôs, von dem bluote wart si rôt' 3786. 'die slege die si dâ sluogen, die wâren starc unde grôz' 2974. 'von den slegen die si sluogen wurden si der schilte blôz' 1881. 'kein schilt ist sô herte, si houwen in mit dem swerte, reht als er fûl sî' 3030 vgl. zu Ortn. 206, 4. 'rüeret alle iuwer swert vaste in den handen' 3798. 'die die baniere fuorten, vaste ûf einander ruorten' 3220. 'die die baniere fuorten hei, wie die ritter [sich] ruorten' 3733. 'si kunden beide niht gesparn die schilte, die si truogen' 1879. 'si kunden beide niht lenger sparn die schafte in den handen' 5223.

Neigung zu formelhaftem Ausdruck zeigt sich auch in der wörtlichen oder wenig abweichenden Wiederholung ein-

zelner Verse: 74 = 4588, 1827 = 5077, 1512 = 4270, 155 = 5770, 1834 = 1918, 2450 = 5290, 2069 = 3159. 1078 = 5311, 1079 = 5258, 2221 f. = 4283 f., 4065 f. = 6018 f. = 5219 f. 3690 = 4694, 4540 = 2542, 2745 f. = 4589 f., 5455 f. vgl. 2865 f., 716 vgl. 463, 73, 4344, 4587, 3690; 893, 5600.

Formelhafter Ausdruck ist ein Merkmal der Volkspoesie, weil sich darin eine gewisse Gebundenheit des Geistes, das Zurücktreten der subjectiven Persönlichkeit kundgiebt. Eine andere Eigenthümlichkeit der Darstellung beruht auf demselben Grunde: das Volksepos und die Spielmannsdichtung lieben die Masseneffecte, sie geben ihren Gemälden gern einen breiten und bunten Hintergrund, während die höfischen Erzähler das Interesse auf wenige handelnde Personen concentriren und die grosse Masse in tiefen Schatten stellen. Diese meiden daher alle Scenen, wo es darauf ankommt, das wogende Leben, Kampfgewühl und Festgedränge realistisch darzustellen, während besonders die Spielleute eine grosse Vorliebe für derartige Schilderungen haben. Auch der Dichter des Wigamur, wenn er z. B. Schlachten 440—501. 3206—3276. 3731—3828, Versammlungen 2155—2250, Turniere 4735—479'. 4825—4881. 1995—2150 schildert, steht ganz auf dem künstlerischen Standpunkt eines Spielmanns. Im Charakter dieser Poesie sind auch die Vorausdeutungen: 29. 141. 415. 3780.

Unhöfisch ist der naive und intensive Ausdruck der Gemüthsbewegungen, oft durch spielmannsmässige Uebertreibung gesteigert: Wigam. 2623 ff. verlieren die Ritter der Tafelrunde im bewundernden Anschauen einer schönen Frau so sehr ihre Besinnung, dass sie den Wein aus ihren Bechern vergiessen und statt in das Brot sich in die Hand schneiden, ganz ähnlich wie Môrolt 82—87, vor freudigem Schreck fällt eine Jungfrau in Ohnmacht, 'ein kalter sweiz ir übervlôz' 5742, vgl. Lichtenstein, Einleitung zu Eilhart von Oberge CLVII, Zupitza zu Virginal 415, 3. Weinen vor Freude wird erwähnt 1722. 4257, vor Rührung weinen sogar Männer 4145. 5529 vgl. Martin zur Kudrun 62. Kuss zum Zeichen der Versöhnung 4217 vgl. Martin zur Kudrun 159, das Herz

eines bösen Mannes lacht vor Falschheit 5898. König Artus wird roth vor Zorn 1864. Ausrufe mit hei 3734. 5546. Schmerzruf 'ach, ach!' 5526 vgl. Denkmäler S. 389, Martin zu Kudr. 1138. Hohn und sarkastischer Witz beim Kampfe im Geschmack des Volksepos, wenn z. B. König Paldriôt zu einem feindlichen Ritter, der in seinem Blute liegt, sagt 'du muost mir hiute lâzen mîne liute âne nôt, du wære wîz. nu bist du rôt' 3774, oder wenn das Blutvergiessen mit Weineinschenken verglichen wird 3823 vgl. Jänicke zu Biterolf 10562, Martin zu Kudrun 774.

Der Dichter des Wigamur bemüht sich sichtlich seinen Schilderungen einen höfischen Anstrich zu geben, aber unter der Tünche scheint bisweilen eine ziemliche Rohheit der Sitten und Urwüchsigkeit der Lebensverhältnisse durch. Im Kampf drückt Wigamur seinen ritterlichen Gegner, dass ihm das Blut zu Nase und Ohren herausströmt 2984. 5250; vor dem Zweikampf erklärt König Paldriôt 'daz wil ich hie beherten mit kolben und mit swerten' 4005; das Meerweib soll zur Strafe für den Raub des kleinen Wigamur an der Burgzinne aufgehängt werden 248; in einer Versammlung der Ritter von der Tafelrunde tritt Artus auf eine Bank, um sie besser zu überschauen 2237; in den Kriegserklärungen wird ungenirt mit Rauben und Brennen gedroht 3153—91. 3584 ff. der Zweikampf, bei welchem noch die Bedeutung als Gottesgericht lebendig ist, wird in altepischer Weise zu Fuss und mit dem Schwerte ausgefochten, unter der Aufsicht von Griezwarten 1811 ff. 3993 ff. (daneben allerdings die höfische Tjost 5251 ff.). Vor der Schlacht werden die vornehmsten Ritter auf die Warte gesandt, feindliche Begegnung und Einzelkampf erfolgt gerade wie im Volksepos, 2876 ff. 3962 ff.

Anspielungen auf die Heldensage meidet der Verfasser des Wigamur wie die höfischen Dichter, nur der Name Diether enschlüpft einmal 2846, aber die Erwähnung des weisen Salomo als Vorfahren der Königin Isope 2697 ist ganz nach der Manier der Spielleute vgl. Jänicke, Einleitung zum Biterolf XVIII, auch der kunstreiche Zwerg Pranzopil 2586, die Meerminne 360, der wunderbare Brunnen unter der immer-

grünen Linde, dessen Trank verjüngt und nach Belieben wie Wein, Meth, Maulbeerwein oder Lautertrank schmeckt.

Das kunstreiche Bad und die Wasserkünste in dem schönen Garten 1151 ff. erinnern am meisten an eine Beschreibung im Herzog Ernst (Bartsch) 2660 ff. vgl. z. B.

Wigam. 1151 in den stein was geleitet
daz wazzer mit sinnen
mit zwein silberînen rinnen,
diu eine kaltez wazzer truoc
diu ander heizes genuoc.

H. E. 2670 . . zwô rôre silberîne
die daz wazzer dar în truogen.
mit listen sô was daz getân,
swederez man wolte hân,
warm wazzer oder kalt,
des truogen die rôre mit gewalt
den beiden bütten genuoc.

Es bleibt nun noch die Aufgabe übrig die Individualität des Dichters zu bestimmen, so weit sie sich aus dem Gedicht selbst ergiebt.

Die Zeit der Abfassung des Gedichts ist durch die Erwähnung beim Tannhäuser (Minnesinger II, 86) und durch die Entlehnung auf die Jahre 1210—1250 begrenzt. Eine nähere Bestimmung wird sich schwerlich finden lassen, da in der Zeit das erste Blatt, auf dem der Dichter vielleicht seinen Namen und persönliche Beziehungen angab, fehlt, und in dem Gedichte selbst nicht die geringste Anspielung auf Zeitereignisse vorkommt. Die alterthümlichen Reime 'mânôt: nôt' 1216, 'rôt: gesatelôt' 1750 haben wohl noch in späterer Zeit Analogien (Weinhold, Bair. Gramm. § 303), können daher für die Zeitbestimmung keinen Anhalt gewähren. Diphthongirung von î und û ist, nach den Reimen zu schliessen, noch nicht eingedrungen. Nur die Reime 'künigein : haim' 2815 und 'sein : hein' (= heim?) 2660 könnten dafür geltend gemacht werden (Bair. Gramm. § 78). In beiden Fällen aber kann 'hein, haim' sehr wohl für 'hin' stehen, was der Schreiber zur Bewahrung des Reimes änderte; die Stellen würden dann lauten:

2815 von Holdrafluoz diu künegîn,
si nam urloup und reit hin
wider in ir lant ze hûs.
2658 bî dem brunnen ze Sinfroylas
wil mîn frouwe hiute sîn,
dar umb muoz ich îlen wider hin.

Im letzten Falle ist 'hin' dem Sinne weit angemessener als 'heim', denn die Herrin ist nicht zu Hause, sondern auf der Reise und die Dienerin will sie auf einer verabredeten Station treffen; vgl. 'er liez si dâ und reit hin' 1012. 'sêre weinde bat si in, daz er si rîten lieze hin' 5382.

Für die Bestimmung der Heimat des Dichters gewähren die ungenauen Reime, aus denen sich auf den Dialekt schliessen lässt, einigen Anhalt:

a : â häufig vor n, m z. B.: 991. 1090. 1109. 1220. 1300. 1806. 2168. 2424. 3016. 4427. 4522. 4561. 5064. 5097. 5821 u. ö. — vor r: wâr : gevar 4466. 5738. gar : clâr 4505. varen : clâren 6038. gar : wâr 1084. 1117. hâr : gebar 3577. clâr : dar 868, 971. jâr : dar 1290. hâr : dar 54. — vor ht: naht : bedâht 1729. — vor ch: dar nâch : sach 4524. nâch : geschach 814. — vor t: rât : trat 4205. lât : stat 2639. hât : bat 2653. rat : wât 1080. stat : hât 4010.

o : ô got : nôt 887. 2950. got : bôt 5787. tôt : got 5172. 5604. ros : verlôs 3787. worte : gehôrte 5513.

u : û sun : Britûn 4777.

e : ê (nur vor r) verkêrt : gewert 292. kêr' : er 1302. kêrte : gerte 3431. mer : hêr 3564. hêr : er 5440. kêrten : geverten 5451. mer : mêr 4085. mêr : sper 5167.

i : î vor n: bin : sîn 402. 683. 2260. schîn : in 3250. sîn : hin 4028. 4727. sîn : in 2886. 4200. in : dîn 6030. phellîn : hin 2035. bin : vingerlîn 929. in : magedîn 1895. — vor ch: gelîch : sich 1876. rîch : mich 1895.

u : uo sun : tuon 288. 680. 1405. 4128. nu : zuo 975. buoz : kumbernus 1694. fruo : nu 1734. stuont : munt 2534. stuont : kunt 5299. Wigamur : fuor 640. 1345. swuor : Wigamur 4627.

i : ie (ausser nieht, niet im Reime) nur vor r mir: Dolier 4107. dierne : birne 4932. mir : schier' 5949. ir : schier 5916.

ô : uo dô : fruo 712. sô : fruo 1779. dô : zuo 3496. fruo : zwô 6075. darzuo : zwô 3870. rôt : guot 2118. bôt : guot 2839. Paltriôt : guot 3470. 3716.

a : o dar : spor 220. machen : wochen 2480.

a : ô (= œ) kam : schôn' Adj. (allezan?) 160. schôn' Adj. (sân?) : dan 6059.

â : o stât : spot 2224.

â : ô alsô (sâ?) : wâ 5532. rôt : durchnât 1555.

a : ou dan : zoum 3294 vgl. Zs. XII, 468.

a : e balden : helden 4729.

e : ë häufig z. B. 1813. 3218. 3037. 5474. 5670. 2464. 5361. 4005.

e : æ her : mær' (mêr?) 3230.

ê : æ (vor r) hêr : swær' 2752. swær' : mêr 3203. mêr : swær' 3834. mære : sêre 5588.

e : i willen : gesellen 2128. gemenget : dringet 4913.

ê : î stên (Cj.) : magedîn 5972.

ô : œ krône : schône (Adj.) 2251.. lône : schône (Adj.) 3868. schône (Subst.) : krône 4710.

uo : üe muo (= müeje) : zuo 1580. 5590. Holdrafluoz : suoz' (Adj.) 2741. guote (Adj.) : gemüete (Subst.).

û : iu lasûre : tiure 1330. 1552. natûre (natiure?) : tiure 1208. aventiur' : sûr 5937. tiur' : mûr 4811.

u : ü entrünne (Cj.) : künne (Subst.) 4098 vgl. gewunnen (Cj.) : gunnen Inf. 1826. vrum : kunn' (Cj.) 3927.

u : i innen : verbrunnen 910.

œ : üe (= ô : uo?) schœne : grüene 1601, 2121, 2568.

Apokope des tieftonigen e im Reim: prîs : wîs' 9. Paltriôt : genôt 41. tier : schier' 147. kam : schôn' 159. erschein : stein 261. rein' : stein 1160. rein' : kein 3580. clein' : schein 4517. naht : maht' 1516. site : iht 1568. gemeit : bereit' (Prät.) 1740. gern' : wern 2299. stein' : schein 2580. balt : wat'l 3081. bist : wist' (Prät.) 3149. vrum : kunn' 3927. art : spart' (Prät.) 4919. walt : bald' 5869. prîs : wîs' 5103. verwunt : hund' (Plur.) 5161. erkant : land' 1309. kêr' : er 1302. aventiur' : sûr 5937. muot : behuot' (Prät.) 1569. tac : clage 755. hage : tac 1178. pflege : wec 294.

Tieftoniges e reimt auf betontes e: ritter : her 2248. hêr : vetter 3525.

s : z häufig z. B. 1357. 1591. 1694. 2182. 2207. 2610. 2620. 2630. 2718. 3731. 5875. 6031.

m : n nach a häufig, — nach i: gimme : inne 2111. küniginne : gimme 2636. im : gewin 2537, — nach e: enfremte: sente 2440, — nach u: frum : kum 3927. kumer : entrunne 2270. gewunnen : kumen 5435, — nach ü: künec : vrümec 2518. 2728. 3058. 5126, — nach ei: kein : oheim 2666.

Auslautendes ch verstummt: frô : hô 1213. hô : dô 5727. dâ : gâ 1006. 2965. slâ : gâ 803. dâ : gâ (Hs. gach sa) 1825. sâ : gâ (Hs. gach) 4241.

Differenz eines auslaut. t: sach : vaht 625. sich : niht 1597. gemach : maht 5285. naht : sach 5522. ungemach: naht 311.

Differenz eines auslaut. n: wâren : fürwâre (ze wâre?) 732. munde : gebunden 87. knaben : abe 4415. finden : gesinde 5607.

Ohne Bedeutung für den Dialekt sind alterthümliche Reimungenauigkeiten:

Verschiedene Tennes reimen: sluoc : bluot 3261. pflac: gap 341.

Verschiedene Medien reimen: habent : bejagent 93. lebte: phlegte 808. abe : tage 3041. phlegen : geben 4317. geslagen : ergraben 1537. geladen : tragen 3511. getragen: schaden 3726. clagen : schaden 3828.

Dreisilbige Reime: degene : ebene 1818. lobene : ebene 2100. obene : lobene 4507. nebene : ebene 1510.

Sehr roh, wenn nicht durch Verderbniss entstanden, sind die Reime: habte : bat (Hs. patte) 2460. sagte : hâte 1493. Lendriê : witewe 3814. vast : ritterschaft 3673. Kêrât: wart 5426.

Eigennamen werden sehr willkürlich im Reim gebraucht z. B.: Linpundrigunt : kunt 5484. Linpondrigûn : brûn 5419. Amolôt : nôt 3481. Amolôz : grôz 3505. Lendriê : mê 5928. : sîe 5437. : dabî 6016. Lendriô : alsô 3944. Auf Textverderbniss beruhen wahrscheinlich die Reime: heten : reitten 1594 (st. behielten : wielten?). werden : fürdten 3519 (st.

wert : pfert?). solten sein : solten streyttein 2859 (st. sîn solden : strîten solden?) tût : tût darzû 2957 (st. tuot : tuot?). schier : tett er snüer (st. schier' : daz hersnier?) 4043.

Von einzelnen sprachlichen Besonderheiten sind durch die Reime bezeugt: II. Pl. Ps. Ind. v. sîn : birt 4608. 5494. III. Pl. Ps. Ind. sîn 5139 ('nu hœret alle die hie sîn' : künigîn) vgl. Bair. Gramm. § 296, Conj. sîe (: Lendrîe 4051, 5037) vgl. Scherer ZGDS. 206.

Von hân werden im Ind. Ps. und Inf. die zusammengezogenen Formen gebraucht; Prt. Ind. hetten : betten 4570. Mygaret : hete 1505.

Von gân und stân sind im Ind. Ps. und Inf. die Formen mit â im Reim vorherrschend, nur stên : jehen 2791. stêt : Gamuret 4757. ergêt : Gurgulet 5995. Cj. stê 4035. stên 5972.

mahte gewöhnlich st. mohte, aber mohte : tohte 936. 1724.

Von wellen Cj. Prt. welde (Hs. wölde) : helde 3333.

Von wizzen Prt. weste : neste 1458. : geste 5474. wist' : list 3151.

Zusammenziehungen von age in ei zeigen die Reime geseit : hövescheit 92. leit : seit 3312. geseit : gemeit 2497. 4663. 2399. geseit : bereit 1810. von ege in ei: geleit : reit 4885. geleit : werdekeit 4435. ige : î sît : lît 4640. ibe : î wît : gît 1144. eide : ei gecleit : leit 4885. : vermeit 5479. : gemeit 4601. bietten (st. buten) : knieten 1245 ist eine roh dialektische Form vgl. Schmeller Bair. Wörterbuch I, 306. drouwen (st. dröuwen) : beschouwen 5512.

I. Sing. Ps. Ind. sagen : tagen 3516 rührt vom schwäbischen Schreiber her, st. sage : tage (Acc. Pl.). sâ, sân wechseln im Reim ab, fur st. für reimt häufig auf Wigamur z. B. 5509. 5459. 4820. 4387.

Am auffallendsten sind die Reime ô : œ, uo : üe, û : iu, œ : üe, welche Nichtdurchführung des Umlauts zeigen. Sie könnten auf mitteldeutsche Dialekte hindeuten, aber die anderen Merkmale fehlen. Keine Verengung des ie zu î, uo zu û zeigt sich im Reim, nur die dem bairischen Dialekt eigenthümliche Diphthongirung von i zu ie, u zu uo. Auch

der für das Mitteldeutsche charakteristische unorganische Rückumlaut ê — â (z. B. verkârt st. verkêrt) ist ausgeschlossen. Der Reim ê : æ würde für Mitteldeutschland entscheidend sein, wenn er auch vor anderen Consonanten als vor r vorkäme, in dieser Beschränkung spricht er eher dagegen. Die Zusammenziehung von age zu ei ist nur süddeutsch, nicht einmal nordbairisch, Wolfram vermeidet sie bekanntlich.

Die Reime a : ô, ô, ou verrathen bairische Mundart (Weinhold Bair. Gramm. §§ 18, 38, 40, 56). Auch in südbairischer Mundart ist der Umlaut nicht durchgedrungen, ausser dem Ausländer Thomasîn von Zirclære reimen auch der Teichner und Otacker ô : œ, uo : üe (Bair. Gramm. §§ 54, 109), auch û : iu ist bairischer Mundart gemäss (Müllenhoff, Einleitung zu Kudr. S. 103).

Merkwürdig aber, dass trotz der sonstigen Rohheit der Sprache Reime, die der späteren bairischen Mundart gestattet sind, fehlen, wie û : ou, nicht einmal ûw : ouw (Gramm. I³, 194) kommt vor. Auch der Reim c : ch, der sonst bei Dichtern dieser Gegenden nicht ungewöhnlich ist, fehlt im Wigamur; vgl. Weinhold, Bair. Gramm. § 186 'in Steiermark, Kärnthen und im grössten Theil von Tirol ist die Aspiration (des ausl. c) nicht zu hören'. Sollte sich aus diesen Eigenthümlichkeiten vielleicht eine engere Begrenzung der Heimat ergeben?

Der Wortgebrauch zeigt auch in lexikalischer Beziehung bairische Besonderheiten: das von El. H. Meyer in der Zs. 12, 490 angeführte 'vram' 589. 3010 (vgl. Alph. 325, 4 'hôchgebirge vram') das concessive 'halt' 1959. 'meil' 1916. 1945. 987. 'unvermeileget' 1077 (Schmeller Bair. Wb. I, 1586). 'tocke' 2020 (Bair. Wb. I, 488). 'reffen' 1068 (Bair. Wb. II, 66). 'gedrollen' 4906 (Bair. Wb. I, 566, Lexer Mhd. Wb. I, 460, vgl. zu Wolfdietrich B, 2, 2; Scherer ZGDS.² 241) 'tol' = vermezzen 5954. 6085 (Bair. Wb. I, 602) vervarn = sterben 3483 (Bair. Wb. I, 738), gewinnen = beginnen 3895, 4214 (Bair. Wb. II, 931).

Dass der Verfasser des Wigamur trotz seiner Litteraturkenntniss keine grosse Bildung besessen, geht schon aus

seinem rohen Dialekt hervor, auf den die höfische und Litteratursprache kaum einen Einfluss ausgeübt hat. Mehr noch aus seinem Stil. Alle jene Nachlässigkeiten im Satzbau, die der Volkspoesie und den des Schreibens unkundigen Dichtern anhaften, finden sich auch im Wigamur.

Anakoluthieen sind häufig z. B. 1398 f., 3492 ff., 4480 f., 5595 f., 4903 f. Eine Art Anakoluthie ist auch die Wiederholung des Subjects durch ein persönliches oder Demonstrativpronomen z. B. 4149. 4127. 4244. 1399. 1848. 1741. 3741. (Gramm. IV, 418).

*'Απο κοινοῦ* vgl. Haupt zu Erec 5414: 2404 'dem künege hiez si tragen dar ein gezelte was gemachet wol'. 2328 'nemt hin, adlerritter guot, durch iuwern ritterlîchen muot daz ros sult ir rîten'. 2848 'Artus der künec lobesan der vuorte beide junc und alt was ze der tavelrunde gezalt'. 3243 'der sach vor im rîten einen heiden sêre strîten'. 4066 'si brâhte zeiner stunde ein merwunder hete si gefangen'. 4107 'dô kêrte ich in ein lant [hiess] Dolier kam ich alsô gegangen blôz'. 4372 'er empfienc vor dem palas die unkunden geste vunden guote reste'.

Vor heizet, hiez wird das Relat. ganz gewöhnlich ausgelassen z. B. 3482 'hie was ein künec hiez Amolôt'. 5580 'in einer heide heizet Effloyr' . . . 111 'in dem lande wonte dâ ein wildez wîp hiez Lesbîâ'; ebenso 3492. 3554. 5030. (vgl. Grimm Kl. Schr. 3, 341).

Sehr stark ausgeprägt ist die Neigung zu parataktischem Satzbau, so dass bisweilen ganze Versreihen in jeder Zeile einen selbständigen Satz enthalten z. B.

4057 ff. Lesbia was ein wîp genant,
daz mer was ir wol bekant,
in einem steine was ir hol,
dar in zôch si mich wol
mit ir tohteren zwein,
die ouch bûten den stein,
die wânte ich mîn muoter sîn,
zehen jâr pflac si mîn.

5456 Si kâmen gên Lauflirarin,
daz was ein stat bî dem mer:
diu het von türnen grôze wer,

diu was des küneges von Sablet,
und was der von Gurgalet
mit der maget geriten fur.

vgl. 710 ff., 1318 ff., 1599 ff., 2079 ff., 4087 ff., 5654 ff., 5901 ff., 5483 ff.

Uebergang aus ungerader in gerade Rede (Haupt zu Neidhart 62, 20):

938 er bat die maget ûf stân
und mit im in daz hûs gân,
'wir sîn hiut wol berâten,
brôt unde ouch einen brâten
haben wir hiut ze spîse'.

5732 dô sprach der künic Wigamur,
nu ensolt diu frouwe hinfur
nimmer bî der künegîn sîn,
'den rîchen künec von Nordîn
bring ich dir, daz ist wâr'.

Subject und Prädicat stimmen im Numerus nicht überein (Lachmann zu Iwein 575, Haupt zu Erec 354. Gramm. IV, 196 f.): 2584 'an ir beiden armen schein zwên spangen guldîn'. 3753 'nu kam dort her geriten nâch ritterlîchen siten wol gezieret beidiu her'. 4252 'des küneges gesinde gewunnen grôze fröide nu'. 4430 'dar ûf was (Hs. war) gebreitet tischlachen wîz und wol gevar'.

Intransitive Verba reflexiv gebraucht: 5174 'erschein sich'. 4383 'sich wahsen'.

Beliebt ist die Umschreibung des Präs. oder Prt. durch das Partc. Präs. mit dem Verbum subst.: 928 'wan als ich hie stânde (Hs. standent) bin'. 1053 'was wartende (Hs. warten) mîn'. 2340 'wes iuwer munt geruochende ist'. 2375 'diende (Hs. dienen) sîn'. 2775 'krenkende sîn'. 3411 'dankende sîn'. 3443 'varnde sîn' (Gramm. IV, 6).

Mehr der volksthümlichen Sprache gemäss ist auch 5556 'si vuoren walt unde lant' vgl. Haupt zu Erec 3106.

Eine alterthümliche Construction ist 4057 'die wânte ich mîn muoter sîn' (Gramm. IV, 117 f.).

Auffallend ist das Perfect statt des Plusquamperfects im abhängigen Satze, besonders nach dem rel. nu, während im Hauptsatze das Prät. steht: 4262 'nu diu mære komen

sint (: kint) allenthalben in daz lant, dô begundens alle gâhen' vgl. Parz. 724, 1 'si erbeizten, die dâ komen sint (: kint)'. 4561 'nu die herren gezzen hânt, dô vorderten si bettegewant' vgl. 250 ff., 138 ff., 502 ff.

Nach allen diesen Nachlässigkeiten und Freiheiten im Stil lässt sich kaum annehmen, dass unser Dichter dem bürgerlichgelehrten Stande angehört habe. Ist er vielleicht ein Ritter gewesen? Dagegen spricht, mehr noch als der Gebrauch unhöfischer Ausdrücke, die Unkenntniss höfischer Sitte.

Im Gebrauch des Duzens und Ihrzens zeigt sich grosse Unsicherheit, die höfische Etikette wird angestrebt, aber oft verletzt. 1578 duzt eine Jungfrau einen fremden Ritter, 3106 duzt ein Bote, 3093 ein gefangener Heide die Königin Isope; zwei Gegner duzen sich während des Kampfes 1907. 4848, Wigamur duzt den König Artus 3406 ff. Du und Ihr in der Anrede wechseln unmittelbar nacheinander ab: 5732 bis 34, 5750—51.

Unhöfisch ist gewiss auch, dass Wigamur seine Braut schon vor der Verlobung auf den Mund küsst 4535. Eigentlicher Minnedienst tritt im Wigamur gar nicht hervor, die Jungfrauen erscheinen stets als schutzbedürftig und hilfeflehend, sie fallen den Rittern zu Füssen 1692. 2802. 5760. 5379.

Gegen die feinere Sitte wird im Wigamur bei festlichen Gelegenheiten viel getrunken (z. B. 4411 'und bâtens trinken vaste') die Schenken sind fortwährend in Bewegung 78. 1259. 3540. 4408. 4540 ff., 4567. 4582; König Paltriôt schärft seinem Sohne unter anderen Herrscherpflichten ein, Meth und Wein zu trinken und zu spenden 4296.

Bei den Zweikämpfen wird nur die Wucht der Hiebe, nie die Geschicklichkeit oder Kunst hervorgehoben 1873 ff. 1903. 1916. 5217 ff.

So scheint nur noch die Annahme übrig zu bleiben, dass der Dichter des Wigamur ein Fahrender von niederem Stande und geringer Bildung gewesen sei; dies verräth auch das Epitheton 'stolzer spilman' 4592, welches sonst wohl nur in echten Spielmannsgedichten, wie im Morolt und Orendel,

vorkommt. So erklärt sich von selbst in Stil und Darstellung die Abhängigkeit von der Spielmannspoesie, welche trotz aller versuchten Nachahmung höfischer Kunst zur Geltung kommt.

Unser Dichter ist ein frommer Mann. Gern weist er auf die Fürsorge und Fügung Gottes hin 1026 ff. 4141. 4161. 4299. 4638; sein Gedicht schliesst er mit den Versen:

hie hât ditze buoch ein ende,
got unser aller kumber wende,
âmen, deo gratias!

Seine Grundsätze sind sittenstreng, seine Darstellung hält sich fern von aller Lüsternheit, und bei verfänglichen Situationen weist er unberechtigte Folgerungen ausdrücklich ab 987, 1077. Die Minne erscheint bei ihm nicht als Leidenschaft sondern als gemüthliche Zuneigung, und die Liebesscenen zwischen Wigamur und Dulciflur sind von einer Naivetät und Einfalt, wie selten in jener Zeit. Bei der ersten Begegnung sprechen beide nichts, küssen sich auf Geheiss des Vaters, sind aber dabei recht schüchtern:

4535 hie wurden an der stunde
zwêne rôte munde
an einander gedrücket
und gâhes wider gezücket.

Beim Ringwechsel sagt Dulciflur zu ihrem Verlobten:

ir sult ouch, herre, nemen daz mîn
(sc. vingerlîn)
got mir gunnen müeze,
daz ir gesunt lange sît,
wan al mîn fröide an iu lît.

'Dô kuste er daz magedîn' heisst es dann von Wigamur, aber er erwidert kein Wort. Beide Liebespaare, Hartzier und Pioles, Wigamur und Dulciflur zeichnen sich durch die Treue aus, welche sie trotz jahrelanger und meilenweiter Trennung bewahren. Einen fast komischen Eindruck macht die Besorgniss von Dulciflurs Eltern, ob es wohl gerathen sei, ihren zukünftigen Schwiegersohn zum Turnier der schönen Königin Dinifogar ziehen zu lassen, und die Beruhigung, dass er doch den Verlobungsring ihrer Tochter am Finger trage,

da könne er nicht untreu werden 4707. Später, als Dulciflur gefangen ist, schaut sie unter Thränen ihr Ringlein an und gedenkt dabei sehnsüchtig des fernen Geliebten 5505. Etwas sentimental und weichlich ist die Klage des Königs von Nordîn um seine verlorene Braut 5591, und die schon erwähnte Scene, wie Wigamur und der König Atroclas bei der Erzählung des Wirths in Thränen ausbrechen 5529. Auch sonst zeigt sich eine Vorliebe für die Darstellung rührender und gemüthlicher Situationen, während die Schilderung leidenschaftlicher Seelenzustände, tragischer Conflicte, überhaupt alles die Empfindung aufregende vermieden wird. Froher Empfang und Wiederfinden geliebter Personen werden mit deutlichem Behagen erzählt: wie die Mutter dem heimgekehrten Sohn vor das Thor entgegengeht 4257, wie die befreite Dulciflur zu Hause angekommen voraus eilt und die Mutter mit den Worten begrüsst:

6092 frou muoter, ir sult vrô sîn,
Atroclas, der vater mîn,
ist gesunt komen [wider] dâ.

und sonst 4140. 4370. 5722. 5765.

Neigung zu humoristischer Darstellung tritt besonders im Eingang des Gedichts hervor, wo die Unerfahrenheit und Ungeschicklichkeit Wigamurs zu komischen Situationen benutzt wird. Freilich ist das Motiv sehr verflacht, besonders mit der Darstellung Wolframs verglichen, und die Spässe recht primitiv, z. B. wenn Wigamur den Ritter, den er besiegt hat und der nun sein Mann zu werden verspricht, fragt, wie denn das geschehen könne, er sei doch kein Weib.

Ganz hübsch dagegen und wohl die orginellste Partie im ganzen Gedicht ist die Idylle von Wigamur und Pioles 854—1077. Wie Wigamur in der eingeäscherten, öden Stadt die verlassene Jungfrau trifft, wie sie ihm ihr Leid klagt und er sie in seiner kindischen Weise tröstet: heut sind wir noch wohl berathen, wir haben Brot und einen Braten zu speisen, wie sie dann dem ungeschickten das Ross absatteln, den Harnisch abschütten hilft, und beide sich häuslich einrichten, wie er den Fasan rupft und sie ihn eigenhändig zubereitet und beide sich nach langem Fasten daran gütlich

thun — das alles ist echt humoristisch erzählt, gar nicht in der gewöhnlichen Art mhd. Dichter, sondern in der realistischen Ausführung an moderne Genremalerei erinnernd.

Spuren realistischer Darstellung zeigen sich auch sonst: in dem psychologischen Interesse am Thierleben (wie das verirrte Ross nach seinem warmen Stall zurückfindet 802, die Sorge des Adlers um seine Jungen, die Dankbarkeit und Treue gegen seinen Retter 1450—1500), in der Lokalschilderung 838 f., 4257 ff., 5536 ff., 5867 ff., 6002 f., in der Erwähnung der alltäglichen Gewohnheiten und Bedürfnisse des Lebens 2469, 5003, 4442, 4554, 4562, 5651, 5813. Zusammen hängt mit dieser Neigung auch die Manier des Dichters, jede vorkommende Person, wenn sie auch nur eine Statistenrolle hat, mit Namen zu nennen und äusserlich zu charakterisiren.

In der Darstellung herrscht eine störende Breite und Weitschweifigkeit. Idis erzählt die Geschichte von der Beraubung durch ihre Muhme in 90 Versen 1577—1668, wozu sie bequem nur die Hälfte gebraucht hätte; der König von Nordîn wiederholt V. 5591 ff. was Pioles 893 ff. berichtet hat. Wigamur erzählt 710—30, was er V. 464—501 erlebt hat, und seine ganze, schon bekannte, Lebensgeschichte bekommen wir zweimal ausführlich zu hören 1282 ff., 4056 ff. Putz und Schönheit einer Jungfrau, die als Dienerin eine ganz untergeordnete Rolle spielt, werden in 70 Versen (2561 bis 2635) beschrieben. Dabei finden sich Widersprüche, die von grosser Nachlässigkeit zeugen: nach V. 1290 ist Wigamur 12 Jahre, nach V. 4057 nur 10 Jahre bei dem Meerweibe gewesen; V. 562 hat Wigamur von einem Ritter sein Ross führen gelernt, V. 815 ff. weiss er noch nicht den Zaum zu halten; ein anderer Irrthum (533—1300) ist S. 4 erwähnt. Die Abenteuer reihen sich ohne inneren Zusammenhang aneinander, Personen, die erst eine hervorragende Rolle spielten, werden nachher ganz vergessen: Glakotelesfloyr, der Fürst, von dem Wigamur zum Ritter geschlagen wurde, Idis, Isope, Dinifogar.

Eigene Erfindung scheint nur in der besprochenen Episode zu Anfang und gegen den Schluss des Gedichtes

vorzuliegen. Zuletzt scheint der Dichter etwas mehr Geschick und Selbständigkeit in der Composition erlangt zu haben. Zwar wie Wigamur seinen Vater findet, darin zeigt sich noch wenig eigene Erfindung: dass nach unentschiedener Schlacht die beiden Könige durch Zweikampf das Kriegsglück entscheiden, ist ja ein altepisches Motiv (so lässt z. B. Lamprecht Alexander und Porus mit einander kämpfen), und dass beim Zweikampf Vater und Sohn einander unbekannt zusammentreffen, ist ebenfalls ein beliebter Vorwurf der Heldensage. Dann aber, als die Erzählung schon zu einem glücklichen Abschluss gekommen scheint, weiss der Dichter noch eine Peripetie zu erfinden, den Raub der Braut Wigamurs, welcher durch den Streit beim Turnier der Königin Dinifogar ziemlich gut motivirt ist, er versteht es die Spannung durch die Episode, in der Pioles und der König Hartzier zusammengebracht werden, zu steigern. Die Königin Dinifogar freilich, welche sich durch das Preisturnier einen Gemahl und Beschützer verschaffen wollte, kommt schlecht weg. Auf drei Ritter, die als Sieger aus dem Turnier geschieden waren, hatte sie Anspruch. Aber zwei davon mag sie nicht, der dritte, Wigamur, ist bereits versagt, und wir erfahren nicht, was aus der schutzlosen wird.

In der psychologischen Charakterisirung der Personen leistet der Dichter sehr wenig. Die 'tumpheit' des Wigamur ist dem Lanzelet und Parzival nachgebildet. Aus dem Parzival oder Iwein stammt wohl auch der melancholische Zug, mit dem der Dichter den Charakter seines Helden ausstattet: Wigamur weist Kronen und Länder und die Hand schöner Königinnen zurück, weil er seiner dunkeln Herkunft wegen sich dieser Ehren unwerth dünkt 2260 ff. 3920; er klagt, dass Niemand seinen Tod betrauern würde 3920, will unstät umherziehen, bis er sein Leben verloren oder Ruhm und Ehre gewonnen hat 1421 ff.

Es ist kaum anzunehmen, dass ein so wenig begabter Dichter auf die Litteraturentwicklung eingewirkt und Nachahmer gefunden habe. Und doch scheint es so. Wenigstens stimmt eine längere Stelle aus dem Wigamur fast wörtlich zu einem Gedichte Peter Suchenwirts. Es ist jene Schilde-

rung weiblicher Schönheit, in der wir Anklänge an die Manier Konrads von Würzburg zu bemerken glaubten, Wigamur 4905—4944:

die maget was zu massen langk
enmitten clain, sinwel und swanck
in rechter weiss erfollen
ir hüfflin zart gedrollen,
[ir mündlin rot als der rubein
gar schön was das megethein;]
ir zen weiss als das helfenpain,
die weissin durch die röttin schein,
ir wenglin zart gemenget,
die weyssin durch die rötin dringet
doch het die röt den pessern tayl,
ir nesslin gar an alle mayl,
schlecht, klain und nit gepogen.
auch het die maget wolgezogen
zway augen prawn nach valcken art,
darin das weyss sich nit spart,
nach wunsch gar unerblichen,
ir prawnen praen gestrichen
mit einem pensel wolgefar;
als gespünst was jr har.
auch furt die edel maget rain
ain harpant von edelm gestain
geworcht mit ganzem vleyss
darzwischen gross perlein weyss,
in rechter weyse gelenket
und auf ir har gesenket.
die mynicliche diern
het zway prüstlin als zwo piern,
geschmucket an ir hercze zart;
sy was geporen von hoher art.
ir hendlin weyss, jr finger lang,
ir näcklin und ir hälslin planck
ir kel und auch ir kynn
geformirt nach der mynn,
[in rechter masse an laster
lind, weyss dann ain alapaster]
ir fůsslin clain, pogristen hol,
ain zeysslin het sich verporgen wol
under irn fůssristen,
geschücht nach maysters listen.

Suchenwirt herausg. v. Primisser XXV, 166—222 (die Reihenfolge der Verse ist der Uebersichtlichkeit wegen so geändert, dass sie der im Wigamur entspricht):

181 di maget was zu masse lank
enmiten chlain, sinibel und swank,
173 in rechter weis en vollen
ir hufel zart gedrollen,
195 ir zendel als daz helfen pain
die weizz durich de rote schain,
ir wengel tzart gedrenget,
weis sich in rote menget,
doch het di rôt den pesten tail,
ir nesel was an alle mail,
ejn wenik hoch, ein chlain gepogen
auch het di mayd gar wolgetzogen
zway augen brawn nach valken art,
darin das weis sich nicht enspart
noch wunsch gar unverblichen,
ir brawne bra gestrichen
mit ainem pemsel warn dar,
212 als gold gespunnen ward ir har,
209 auch het die zart maget rain. . .
216 ff. . . . ir harpant was manik edel stain
in gold verboricht noch wunsches fleis,
do zwischen grozze perlein weiz,
recht als ein reb gelenket,
und auf ir har gesenket.
183 ff. das minnecleiche dirnl
zway prustel als zwai pirnl
gesmuket an ir hertzel tzart;
si was geporn von rainer art,
ir hendel weis, ir vingerl lank,
ir helsel runt, ir nekel blank,
ir chel und auch ir chynne
geformet noch der minne,
167 ff. ir fûzzel chlain pogriste hol,
eyn tzeisel sich verporgen wol
hiet unter irem riste,
gesucht noch maisters liste.

Aber diese ganz offenbare Uebereinstimmung scheint doch eine andere Erklärung zu verlangen. Die Beschreibung entspricht gar nicht dem sonstigen Geschmack und der Darstellungskunst unseres Dichters. Wo er sonst Frauenschönheit schildert, zeigt er sich sehr unbeholfen und dürftig im Aus-

druck. In der langen Beschreibung 2561—2635 ist das einzige, was er von Körperschönheit zu sagen weiss: 'ir munt bran reht als der rubîn' 2615 und 'rôt als ein rôse was ir munt und liehter danne ein gimme' 2634; in einer anderen Schilderung 4449—4520 hebt er nur die Weisse des Antlitzes, die leuchtenden Augen, die Röthe des Mundes hervor, und sagt zuletzt 4519 'diu juncfrowe drunder schein als der edel rubîn tuot bî andern steinen guot'; ähnlich 5536 'diu maget clâr dar under bran rôter danne ein bluome tuo'. Das ist alles. Der Geschmack des Dichters steht also noch auf der niedrigen Stufe, wo die Schönheit nur in Glanz und Farbenbuntheit erkannt wird. Und in der That gehen selbst die höfischen Dichter jener Zeit in ihren Schilderungen nicht viel über diesen Standpunkt hinaus. Formenschönheit beschreibt erst Konrad von Würzburg. Peter Suchenwirt wird wohl ein direkter oder indirekter Nachahmer von ihm sein. Und der letzte Schreiber des Wigamur, der jedenfalls nach Peter Suchenwirt lebte, flickte wahrscheinlich die ihm bekannte Stelle ein, vielleicht nach dem Gedächtniss, da er sonst wohl die Reihenfolge besser bewahrt hätte.

Jene 4 Verse aber, denen bei Suchenwirt nichts entspricht und die ich daher durch eckige Klammern bezeichnet habe, sind wahrscheinlich echt; sie geben eine kurze Beschreibung ganz in des Dichters Geschmack, die sich an das Vorhergehende und Folgende zwanglos anschliesst.

Sollte die aus dem Tristan wörtlich entlehnte Stelle vielleicht auf dieselbe Weise in den Text gekommen sein? Auch hier stehen zwischen den abgeschriebenen Versen einige, die nicht aus dem Tristan stammen, und die zusammengerückt einen vollständig genügenden Sinn ergeben:

1162 nu stuonden, dâ der brunne vlôz
manec linde und ölboum grôz
1166 nüzze [epfel, biern,] kütten unde kesten
fîgen [mandel, mûlber] unde datel die besten,
1174 ouch stuonden alumbe dâ
rôsenstocke und wînreben sâ,
[die wâren] in ein guldîn reif gebogen
und hôch über den stein gezogen
die, gelîche eime hage,
daz dar durch kûme der tac

mohte sînen schîn gehân.
ouch sô stuonden umb den plân
vîol und meienblüemîn,
(Hs. also stûnt es umb den blan,
auch wuchsen da veyal und maienblüemein)
und ouch aller bluomen schîn.
1188 vil der vogele manecvalt,
gâlander, nahtgal, swaz (Hs. was) der walt
zaller zîte mohte gehân —

die folgende Reimzeile fehlt in der Hs.

Gegen die Annahme, dass der Dichter selbst jene Stelle entlehnt habe, spricht der Umstand, dass sie völlig isolirt steht, und von einer sonstigen Nachahmung Gottfrieds nichts sicheres zu entdecken ist. Auch findet sich unter den vielen, verschiedenen Dichtern nachgeahmten, Stellen keine einzige längere, die wörtliche Uebereinstimmung zeigte, und nach der Sprache und dem Stil unseres Dichters möchte man fast schliessen, dass er weder schreiben noch lesen gekonnt habe.

Das Gedicht von Wigamur ist ein sehr unbedeutendes poetisches Product, aber es ist merkwürdig als das einzige Beispiel einer Nachahmung der Artusromane durch einen ganz ungebildeten Dichter, als ein Zeugniss für die Verbreitung und Wirkung der höfischen Poesie auch in den niederen Volksschichten. An poetischem Werth aber steht unser Gedicht durch seine naive, treuherzige, wenn auch unbeholfene Darstellung gewiss immer noch höher als die faden Romane des Pleiers. Der behagliche Humor, die derbe Gemüthlichkeit, welche von der alemannischen Formglätte und Farblosigkeit ebenso absticht, wie von dem trockenen, wortkargen Ton mitteldeutscher Dichter, verräth auch ohne die äusseren Merkmale, aus welchem Boden dieser verwilderte Sprössling der Artusromane seine Nahrung gesogen. Und wenn sonst die bairische Dichtung als die Bewahrerin des altepischen Stiles erscheint, so giebt gerade dieser vereinzelte Versuch in entgegengesetzter Absicht einen interessanten Beweis für die Herrschaft desselben, auch wo sein Einfluss sich wider Willen geltend macht.

---

Red. Scherer.



# QUELLEN UND FORSCHUNGEN

ZUR

# SPRACH- UND CULTURGESCHICHTE

DER

## GERMANISCHEN VÖLKER.

HERAUSGEGEBEN

VON

BERNHARD TEN BRINK, ERNST MARTIN,
WILHELM SCHERER.

XXXVI.
TAULERS BEKEHRUNG.

STRASSBURG.
KARL J. TRÜBNER.

LONDON.
TRÜBNER & COMP.
1879.

# TAULERS BEKEHRUNG.

KRITISCH UNTERSUCHT

VON

HEINRICH SEUSE DENIFLE.

STRASSBURG.
KARL J. TRÜBNER.

LONDON.
TRÜBNER & COMP.
1879.

Buchdruckerei von G. Otto in Darmstadt.

DEM HOCHWÜRDIGSTEN HERRN

# P. FR. JOSEPH MARIA SANVITO

GENERALVICAR DES PREDIGERORDENS.

# VORWORT.

Diese Abhandlung verdankt ihr Entstehen keineswegs irgend einer Voreingenommenheit oder einem an diesem Platze übel angebrachten Scepticimus. Habe ich doch selbst der allgemeinen Annahme gehuldigt, der zufolge Tauler jener Meister ist, auf den der Gottesfreund im Oberlande so grossen Einfluss geübt haben soll. Nur fortwährende Beschäftigung mit dem 14. Jahrh., mit der deutschen Mystik insbesondere, führte mich von selbst auf jene Gründe, welche das allerdings etwas frappante Resultat stützen, dass Tauler nicht jener Meister sei. Der um die deutsche Mystik wol verdiente Prof. C. Schmidt in Strassburg hat durch seine vollständige Ausgabe der sogenannten Historie von Taulers Bekehrung die erste Anregung zu dieser Arbeit gegeben. Sie zerfällt in zwei Theile. Der erste (§ 1—7) erweist, dass Tauler nicht der Meister der Historie sei; der zweite (§ 8) beschäftigt sich mit der Frage, wer wol der Meister sein könne. Im ersten Theile setze ich die Geschichte noch als historisches Faktum voraus, im zweiten Theile zeige ich, dass sie kaum anders denn als tendentiöse Erfindung zu erklären sei. Dass ich durch den Gang der Untersuchung hingeführt auch Speckles Bericht über Taulers angeblichen Widerstand gegen das Interdikt einer Prüfung unterzog (S. 54 ff.) wird Niemand bedauern, der da weiss, wie sehr durch diesen Bericht die Darstellung von Taulers Charakter bisher beeinflusst wurde.

Den Herren Bibliotheksvorständen der Hauptbibliotheken von Basel, Berlin, Carlsruhe, Leipzig, München, Stuttgart

und Wolfenbüttel, dem hochw. Herrn Abte des Stiftes St. Peter in Salzburg und dem Herrn Bibliothekare des Stiftes Reun habe ich die Einsicht in die von mir benützten Handschriften zu verdanken. Ueber einige Berliner Hss. ertheilte mir Dr. Strauch gütige Auskunft. Mannigfachen Rath spendete mir in zuvorkommender Weise Herr Prof. Schönbach. Ihnen allen spreche ich hiermit meinen Dank aus.

Graz, 8. Dezember 1878.

P. HEINRICH S. DENIFLE, O. P.

## TAULERS BEKEHRUNG.

Das litterarische Denkmal, welchem die vorliegende Untersuchung gilt, hat ungefähr folgenden Inhalt.

Im Jahre 1346 predigte ein Meister der hl. Schrift in einer Stadt mit solchem Erfolge, dass man viele Meilen weit von seiner Lehre sprach. Dies ward ein Laie, *ein gnadenrichen man, der liebe gottes frúnt in Oberlant, Ruolman Merswines geselle,* gewahr, ging, im Schlafe dazu dreimal ermahnt, über 30 Meilen weit dahin um zu sehen *obe got út do schaffen welle.* Er hörte fünf Predigten des Meisters, nahm ihn dann zum Beichtvater, und bat ihn nach zwölf Wochen, er möge eine Predigt halten und lehren *wie der mensche zuo dem aller nehesten und zuo dem aller hœhesten komen mœhte do der mensche in der zit zuo kummen mag.* Nach einigen Tagen hielt der Meister die Predigt und gab darin 24 Stücke an, die *die gerehten geworen vernúnftigen erlúhteten schowenden menschen* an sich haben müssten. Nach der Predigt schrieb dieselbe der Gottesfreund in seiner Herberge 'von Wort zu Wort' auf, las sie darnach dem Meister vor, der auch bestätigte, sie sei 'nach all der Weise und nach all den Worten' aufgezeichnet wie er sie gehalten habe. Nun entspann sich zwischen Gottesfreund und Meister ein Gespräch, welches zur Folge hatte, dass sich der Meister dem Laien unterwarf und sich wie ein Kind von ihm belehren und leiten liess. Der Laie hielt ihm vor, er lebe selbst nicht nach der Lehre die er predige, er sei noch unter der Herrschaft des Buchstabens und mithin ein Pharisäer. Alles Gegenreden des

Meisters half nichts; er gab sich endlich gefangen und unterzog sich mehrere Wochen hindurch der Erlernung der 23 Buchstaben,[1] die ihm der Laie gab. Doch diese Uebung war nur das Vorspiel viel schwererer. Nach Verlauf von sechs Wochen ertheilte ihm der Laie den Rath, er solle nun eine Zeit lang nicht mehr studiren noch predigen, mit seinen Beichtkindern keine längere Rede mehr haben, sich in seine Zelle begeben und dort sein Leben vergleichen mit dem Leben Jesu Christi und denken an die verlorene Zeit und wie klein seine Minne gegen Christi Minne gewesen sei. Er solle jedoch im Chore singen helfen, wenn er könne, täglich seine Messe lesen, und den Vorgesetzten gehorsam sein. Wenn dann von ihm all seine Beichtkinder gingen und er den Brüdern des Klosters und seinen Freunden zum Spotte würde, so solle er nicht erschrecken, im Gegentheil sich freuen, denn das Heil nahe. Käme dann die Zeit, die jedoch nur Gott wisse, so mache ihn Gott zu einem neuen Menschen.

Des Meisters Uebungen dauerten zwei Jahre, die nur durch zweimaligen Besuch des Gottesfreundes unterbrochen wurden. Sein zweijähriges Schweigen zog ihm den Spott Aller zu, der noch vergrössert wurde, als er auf Rath des Laien zu predigen anfing, die Predigt aber wegen Weinens und Schluchzens nicht halten konnte. Doch nach mehreren Tagen konnte er bei den Klosterfrauen die Predigt über den Text: *Sehent der brútegoume kummet, gont us ime engegene,* mit um so grösserem Erfolge gekrönt sehen, denn vierzig Menschen sassen darnach wie todt auf der Erde[2] und zwölf von ihnen konnte man kaum mehr zu sich bringen. Der Meister musste nun allerdings die Worte bestätigt gefunden haben, die zu ihm der Laie nach Verlauf seiner zweijährigen Zurückgezogenheit gesprochen: *eine bredige wurt nuo nutzberre und werdent me menschen dervon gezogen denne es vormoles von hundert werent beschehen, wenne die wort die ir nuo redende werdent, die werdent gonde usser eime lutern*

[1] Es sind kurze Lebensvorschriften, von denen eine jede mit einem neuen Buchstaben in der Reihenfolge des Alphabets beginnt.

[2] Sie waren wol verzückt.

*reinen vasse, und die selben wort ouch nuo einer luteren reinen minnenden selen gar empfengliche werdent sinde.*

Darnach hielt er zwei Predigten vor den weltlichen Leuten, und kündigte von vornherein an, er werde Niemand schonen, *ich wil rehte sleht one verborgene glosen her us reden was mir got zuo redende git.* In derselben Weise hielt er auch eine Sakramentspredigt und eine Predigt vor Klausnerinnen. Ich glaube füglich von der Skizzirung und Angabe der Umstände absehen zu dürfen, da später davon die Rede sein wird, und somit unnöthige Wiederholungen vermieden werden können.

Neun Jahre war der Meister in seinem neuen Leben, und wurde dann todesgefährlich krank. Nach zwanzig Wochen erkannte er, dass er bald von dieser Zeit abgerufen würde und sandte deshalb nach dem Laien, damit er bei seinem Ende zugegen sei. Dieser kam. Der Meister freute sich darüber und sagte zu ihm unter anderm: *(ich) bitte dich das du do nemest die bletter der bappire, do inne wurst du vindende geschriben alle die wort die du vil zites mit mir geret hest und ouch alle mine entwurte die ich ouch in vil worten mit dir redende was und darzuo ouch von mime lebende was wunders got mit mir armen unwirdigen menschen sime armen unwirdigen knehte geton het. Und lieber sun, dunket es dich guot sin und git dir es got zuo tuonde, so mache ein buechelin drus.* Der Laie ging darauf ein und sagte, dünke es ihn gut, so wolle er auch fünf Predigten, die er abgeschrieben, dazu setzen. Der Meister gestattete es, nur solle er seinen Namen nicht nennen; *du moht wol drin schriben: der meister,* sprach er zum Laien, *und darzuo solt du mit núte das selbe buechelin hie in dirre stat lossen lesen, anders men wúrde es merkende das ich es were, du solt es mit dir heim in din land fueren.*

Eilf Tage unterhielten sich noch diese zwei Männer mit einander, dann starb der Meister unter grossen Aengsten und Nöthen. Der Laie aber, dem die Leute um seiner Vertraulichkeit willen mit dem verstorbenen Meister Ehre erweisen wollten, floh alsbald aus der Stadt. Während der Rückkehr in seine Heimath erschien ihm der Meister in der Nacht vom

dritten auf den vierten Tag und sprach zu ihm, dass er jene entsetzlichen Leiden bei seinem Tode statt des Fegefeuers leiden musste, so dass die Engel seine Seele, als sie vom Leibe schied, sofort mit sich in das Paradies führen konnten, wo sie fünf Tage warten müsse, bis sie in den Himmel eingehen könne. Sobald es Tag wurde, schrieb der Gottesfreund einen Brief an den Prior und all die Brüder des Klosters, in dem der Meister gestorben, und benachrichtigte sie über alle Dinge, die er in der Nacht erlebt hätte. Später machte er ein Büchlein, wie er mit dem Meister überein gekommen war, jenes Büchlein, das unter dem Namen: *Des meisters buoch,* bekannt ist, und die Bekehrung des Meisters mit sechs seiner Predigten enthält. Im Jahre 1369 sandte er es mit einem Briefe an die Priester des Hauses zum Grünen Wörth in Strassburg.

Wer ist nun dieser Meister, auf den der Gottesfreund im Oberlande einen so gewaltigen Einfluss geübt hat? War er wirklich Tauler? Dies war die allgemeine Annahme seit vier Jahrhunderten. Gibt es doch seit 1498 keine Ausgabe von Taulers Predigten, die nicht zugleich auch die Geschichte der Bekehrung enthielte und zwar sogar mit Taulers Namen, z. B. *Historie des erwirdigen Docters Johannis Thauleri.*

Vier Forscher verdienen jedoch genannt zu werden, die sich dieser allgemeinen Annahme nicht unbedingt anschlossen: Quétif und Echard, Pischon und Kerker. Die zwei ersteren geben als Grund ihres Zweifels an, es sei unwahrscheinlich, dass sich Tauler einem Laien unterworfen habe, um im geistlichen Leben vorwärts zu kommen, da er doch um sich herum im Orden die höchsten Lehrmeister des geistlichen Lebens gehabt habe. Allein, wer wird denn diese Möglichkeit leugnen? Es ist gar kein glücklicherer Erklärungsversuch, wenn die beiden Verfasser der Scriptores Ordinis Prædicatorum die ganze Geschichte zwar für eine Parabel[1] ansehen, aber doch nichts dagegen haben, wenn Tauler der Verfasser derselben

[1] Inwieweit sie hierin doch wieder richtig fühlten, werden wir im achten Paragraphen sehen.

ist. (Script. Ord. Præd. I, 678.) Pischon (N. Jahrb. der Berlin. Gesellschaft f. deutsche Sprache u. Alterthumsk. 1836. I, 277) sagt, ohne jedoch einen stichhaltigen Beweis zu bringen, die Geschichte entbehre aller Beglaubigung. Kerker (Kirchenlexikon v. Wetzer u. Welte X, 688 f.) scheint der Geschichte nur deshalb keinen Glauben schenken zu wollen, weil er mit C. Schmidt in dem Laien Nicolaus v. Basel erblickt, die Annahme aber ungereimt sei, dass Tauler mit einem häretischen Gottesfreunde näheren Umgang könne gepflogen haben.

Diese Forscher haben also die bisherige Annahme auch nicht im geringsten erschüttert; es brachte sie mehr ein dunkles inneres Gefühl als eine Untersuchung zum Zweifel an der allgemeinen Annahme. Wir stehen also noch immer vor der Frage: Ist wirklich Tauler der Meister in der Geschichte der Bekehrung?

Bereits in der Einleitung zum Buche von geistlicher Armuth (S. X) habe ich meinen Zweifel an der Aechtheit der ganzen Bekehrungsgeschichte ausgesprochen. Was damals für mich nur Zweifel war, ist mir nunmehr zur vollen Gewissheit geworden und zwar auf Grund von Beweisen, die ich im Folgenden dem Leser zur Prüfung vorlege.

## I. TAULER WAR NICHT MEISTER DER HL. SCHRIFT.

Jener Prediger, der durch den Gottesfreund im Oberlande bekehrt worden ist, erscheint im MB (Abkürzung für *meisters buoch,* d. i. die Erzählung der Bekehrung) als Meister der hl. Schrift. S. 2[1]: *ein meister der hl. schrift (was) in einer stat vil brediende.* Er heisst selbst ein grosser Meister. S. 15 sagt der Laie zu ihm: *und ist das davon ich ein leye bin und ir ein grosser meister der geschrift.* Dieses Wort ist nicht Schmeichelei im Munde des Laien, denn auch dann, wenn er in der dritten Person vom Prediger spricht, gebraucht er diesen Ausdruck. S. 23: *Nuo dirre grosse meister der ving dise ding an.* Dasselbe mit *grosse meister* versteht der

[1] Citirt ist C. Schmidts Ausgabe, nämlich Nicolaus v. Basel Bericht von der Bekehrung Taulers. Strassburg 1875.

Laie, wenn er S. 8 zum Prediger sagt: *ir sint ein grosser pfaffe.* Oder S. 26: *ir súllent wissende sin das ir selber und ouch andere grosse pfaffen in der geschrift irre gangen sint.* Fortwährend wird er ferner *meister* genannt, und der Prediger selbst nimmt für sich diesen Titel in Anspruch (S. 62), und verbittet sich ihn auch nie, wenn ihn der Laie regelmässig anspricht: *Herre der meister,* oder ihm den Vorwurf macht, er verlasse sich auf seine *vernúnftige sinneliche meisterschaft* (S. 9).

Der Prediger war also nicht blosser Lesemeister (Lector). Diese werden niemals Meister der hl. Schrift genannt,[1] sondern höchstens der Abkürzung wegen und sehr selten Meister, wenn zur Vermeidung von Missverständnissen bereits die Erklärung für *lesemeister* vorausgegangen (vgl. W. Wackernagel Pred. u. Geb. S. 598 Anm. und S. 600). Der Prediger war wirklicher Magister sacrae theologiae, was man damals mit *meister gótlicher kunst* oder *meister der heiligen schrift* wiedergab. Den Nachweis, wenn er nothwendig wäre, könnte ich aus einer handschriftlichen Chronik des Predigerordens vom Jahre 1455[2] geben. Man vergleiche auch Hermann v. Fritzlar in Deutsche Myst. I, 130, 36 (100, 15: *meisterpfaffen;* 63, 23: *meisterpfaffen* und *lesemeister);* das Provinzialverzeichniss bei Jundt, Essai sur le mysticisme spéculatif de maître Eckhart p. 145 sqq. Auch beim Gottesfreunde und bei Merswin ist die Uebersetzung *meister der geschrift* oder *der heiligen geschrift* die gewöhnliche (vgl. Jundt l. c. p. 139). Der Gottesfreund kennt auch recht gut den Unterschied zwischen Lesemeister und Meister der hl. Schrift. Den Augustiner Joh. v. Schaftolzheim, der nur Lesemeister war, spricht er fortwährend mit diesem Titel an: *herre der lesemeister* (Nic. v. Basel S. 278 ff.). Im Magisterium sieht auch er die höchste Gelehrtenwürde. S. 259 (Nic. v. B.) lässt er den Aelteren sagen: *wilt du morne hœren bredigen, so gang an die stat,*

[1] Dagegen konnte ein Magister Lector in einem Fache sein.

[2] Es ist eine Hs. derselben Chronik, welche die Herausgeber der Frankfurter Ausgabe von Taulers Predigten, 1826. I, S. VIII, Anmerkung, citiren.

*do wil bredigen der grosse lerer der alse gar wol geleret ist, das er ein meister ist der heiligen geschrift.*

Tauler war nicht Meister der hl. Schrift. Der Beweis ist sehr einfach. Die zwei grössten Generalstudien, die damals der Predigerorden hatte, und an denen man die verschiedenen Grade durchmachen konnte, welche zum Magisterium führten, waren Paris und Cöln. Aber weder unter den Pariser noch unter den Cölner Doctoren kommt Taulers Name vor. Ersteres bezeugt uns Touron (Histoire des hommes illustres de l'ordre de s. Dominique. 1745. II, 335): S'il fut honoré du Bonnet de Docteur, ce ne put être que depuis son retour en Allemagne et dans l'Université de Cologne, comme l'assure Surius: on ne trouve point en effet son nom parmi ceux des Docteurs de Paris. Dass er aber auch nicht Cölner Doctor war, erklären Quétif und Echard (Script. l. c.): 'Quod vero in prædicta historia saepius sacrae theologiae doctor et magister dicitur, pluresque accipiunt quasi fuerit in academia Coloniensi laurea donatus, non placet: neque nomen ejus in catalogo magistrorum ad 1368 sat accurato recensetur, ubi tamen non fuisset omissum, si eo honore insignitus fuisset, ut omissum non est condiscipuli ejus F. Joannis de Tambacho.' Soll er aber auf einem andern Generalstudium das Magisterium gemacht haben, z. B. in der Provence oder in England oder in der Lombardei? Ist dies schon an sich höchst unwahrscheinlich, so wird solche Annahme durch folgende Erwägung widerlegt, die zugleich erweist, dass Tauler auch nicht auf irgend eine andere Weise konnte Magister geworden sein.

Wäre Tauler Meister der hl. Schrift gewesen, so müsste ihm dieser Titel doch wenigstens éinmal von den Zeitgenossen oder nahezu Gleichzeitigen beigelegt worden sein. Aber davon findet sich auch nicht die geringste Spur. Venturini nennt ihn im Briefe an Egenolf von Ehenheim (Ende der Dreissiger Jahre) meum dilectum Joannem Taulerium (Quétif l. c.). Im Jahre 1347 oder 1348 nahm ihn Rulmann Merswin zum Beichtvater, was er mit den Worten berichtet: *in den selben ziten do nam ich den Thauweler zuo eime bihter* (C. Schmidt, Gottesfreunde S. 59). Zu Anfang eines Codex, der den Tractat des Johannes de Tambaco: De sensibilibus deliciis Para-

disi enthielt, hiess es: Librum istum de sensibilibus deliciis Paradisi contulerant conventui Parisiensi Fratres magister Joannes de Tambacho et Joannes Taularii (sic) de conventu Argentinensi (Quétif l. c. p. 668), wozu Quétif und Echard mit Recht bemerken: 'sed et in inscriptione codicis Sanjacobei Tambachus magister quidem, sed Taulerus Frater tantum appellatur' (l. c. p. 678). Warum denn, wenn beide den Grad des Magisteriums haben, nur dem einen von beiden den gebührenden Titel geben? Und diese Bemerkung wurde nach 1350 in diesen Pariser Codex geschrieben. In den Offenbarungen der Christina Ebnerin über Tauler vom Jahre 1351 wird er dreimal einfach *der tauler* genannt (cod. theol. et philos. 282 Fol. der kgl. Bibliothek in Stuttgart, Bl. 69 f.). Dieselbe Ausdrucksweise gebrauchte in früheren Jahren auch Taulers intimer Freund, Heinrich von Nördlingen, nur dass er hier und da noch hinzu setzt: *unszer lieber* oder *getruwer vatter* (J. Heumanni opusc. Norimb. 1747 p. 358. 362. 364. 393. 395. 397). Im Jahre 1356 wurde Tauler von einem Gottesfreunde[1] das Sendschreiben des Gottesfreundes im Oberlande an die Christenheit übersandt. Am Schluss desselben heisst es in einer Copie des Originals: *Dis bůchelin das wart brůder Johannes Tauweler dem brediger gesendet von eime gottesfrúnde* (Schmidt, Tauler S. 233). In der Theologia deutsch wird er einfach citirt: *Es spricht der Tauler* (2. Aufl. S. 46). Auch die Chroniken haben kein anderes Verfahren. Die oben citirte handschriftl. Chronik registrirt also: *Brůder Johans den man nempt den tauwler, der gar ein gott minender mensch wz vnd des gǒtlichen worcz ain andǎchtiger prediger,* obwol sie sonst niemals das Epitheton *meister gǒtlicher kunst* oder *der heiligen schrift* den betreffenden Magistern beizusetzen vergisst. Und bei Erwähnung der Schwester Margaretha Ebnerin setzt sie hinzu: *zů der der gross brediger vnd sǎllig vatter Johannes Tailer* (sic) *vil gnad vnd lieby in gott hatt.* In C. Greiths Hs.: Dz buoch der reformacio der clǒster pre-

[1] C. Schmidt identificirt diesen alsbald wieder mit dem Gottesfreunde im Oberlande (Tauler S. 233 und Nic. v. B. S. X); allein es heisst bloss: *von eime,* nicht: *von deme gottesfrúnde.*

diger ordens heisst es bei Gelegenheit des fünfzehnten Generalmeisters Barnabas: *by disen ziten lebtent vil hailger brůder ... besunder venturinus, heinrich sůsz, Johannes tauler, maister Erhart* (sic). Aehnlich Zittard in seiner Chronik der Generalmeister S. 47.

All dies wird bestätigt durch den Liber de illustribus viris de ordine prædicatorum, handschriftlich auf der Universitätsbibliothek in Basel, und signirt D. IV, 9; Bl. 2[b] heisst es: Johannes Tauler, lector. Er war also nur Lesemeister und hatte die Gradus zum Magisterium nicht durchgemacht. Er wird auch deshalb im Registrum quartæ partis libri illustrium virorum videlicet sacrae paginae doctorum ordinis praedicatorum, gar nicht aufgeführt, während z. B. Bartholomæus von Bolsenheim und Johann von Dambach nicht fehlen, und wenngleich auch Meister Eckhart hier fehlt, so wird dieser doch bei anderer Gelegenheit als magister in sacra theologia aufgeführt, während es von Tauler Bl. 17[b] einfach heisst: 'Johannes theutonicus dictus Tauler, homo dei, prædicator egregius, litterarum scientia clarus et deo ac virgini gloriosae valde devotus, in ecclesia de argentina humatus.' In dem auf Grund dieses Liber herausgegebenen Incunabel[1] fehlt Tauler nicht bloss in der Quinta distinctio, welche die nomina profundorum sacræ scripturae ac præfulgidorum doctorum enthält, sondern im ganzen Buche.

Die ältesten Hss. der Predigten Taulers bestätigen dasselbe Resultat. Cod. Vindob. 2739 (14. Jh.) hat die Aufschrift: *Dit sint sermone die Brůder Johan Tauler gepredigot hait.* Die meisten Predigten und Stücke tragen auch Taulers Namen z. B. Bl. 6[va]: *Dit ist bruder Johannes des taulers predigate.* 22[ra]: *Brůder Jo. tauler.* 94[ra]: *Dyesen sermon sprach brůder Johan tauler.* 170[va]: *Eyn gut dinck hat der tauler gesprochen.* 171[vb]: *Tauler* usw. Aehnliches berichtet Peter von Nymwegen in der Einleitung zu seiner Tauleraus-

---

[1] S. l. et a.; der Incunabel scheint jedoch der Einleitung zufolge zu Basel 1506 gedruckt worden zu sein. Er trägt die Ueberschrift: Libellus de illustribus viris sacri ordinis prædicatorum per venerabilem virum fratrem Georgium Epp Wimpinensem præfati ordinis sacrae theologiae lectorem accurate compendioseque recollectus.

gabe von einer alten Taulerhs. zu s. Gertrud in Cöln, dass nämlich die einzelnen Predigten derselben in der Regel diesen Titel hatten: *Disen sermon sprach B(rûder) Johā. thauler zû sant Gertrut.* Im ms. germ. Berol. 68. 8⁰ lautet die Ueberschrift: *Dis ist das ander bûchelin des Tauwelers bredigen*... So fehlt in den Berliner Hss. 125. 165. 166. 191. 841 (alle in 4⁰) und 823 Fol. jedesmal beim Namen, wenn er vorkommt, das Epitheton *meister,* gewöhnlich steht *bruder Johan (der) Taweler* und ähnlich. Ms. germ. 149. 4⁰ hat die Formel: *Dis sint des Dauwelers bredigen,* oder: *Des dauwelers lere.* Im Traktate: *Es ist ein hoher berg,* der handschriftlich in einer Strassburger Hs. (sie war im vorigen Jahre noch nicht signirt), ms. germ. Berol. 149. 4⁰; 69. 8⁰ und Sangall. 955 vorkommt, heisst es einfach: *Der Tauweler sprach.* So hatte auch der ehemals Strassburger Codex A. 89 bei der Weihnachtspredigt die Ueberschrift: *Dis ist des tǎuwelers predie von dem winaht tage.* Die allgemeine Ueberschrift aber, die mehr oder weniger auf die meisten späteren Hss. überging, lautete: *Dis sint etteliche andehtige gûte bredien des erlúhteten begnadeten lerers Brûder Johans tauwelers von sancte dominicus orden* (Vgl. Schmidt, Tauler S. 65). So auch die Wolfenbüttler cod. 17. 12. Aug. 4⁰ (J. 1436) und cod. 37. 25. Aug. Fol. (J. 1470); ms. germ. Berol. 166. 4⁰; hs. Cent. IV, 29 der Nürnberger Stadtbibliothek (J. 1435); die Stuttgarter cod. theol. et phil. 155 und 283 (J. 1445) Fol.; cgm. 282. 373. 408. 629. Alle zwar aus dem 15. Jahrh., sie weisen aber doch auf die alten Vorlagen hin.

*Lerer* darf man hier allerdings nicht mit Doctor verwechseln. Lehrer hiess derjenige, welcher lehrte, sei es nun auf dem Katheder, oder durch die Schrift, oder auf der Kanzel und im Beichtstuhle. Im ersten Falle konnte man auch einen Lesemeister, der actu docens war, so nennen. In der zweiten Bedeutung liest man häufig: *ein lerer sprach,* z. B. bei Merswin, wenn er einmal Seuse mit den Worten citirt: *Es sprach ouch zu einen ziten ein lerer* (Jundt, Histoire du panthéisme populaire p. 229). Die dritte Bedeutung war unter den Gottesfreunden und Mystikern sehr allgemein. Der Gottesfreund sagt einmal: *ach lieber frúnt, ich habe zuo manigen*

*ziten gedoht, und were es das ich ein lerer were der in disen ziten predigen solte* (Nic. v. Basel S. 271). Im MB. S. 37 sagt der Meister: *nuo soltent wir úch ouch uffe dem stuole in den bredigen den gerehten weg wisen .... nuo sint wir lerer .. also gar dump* usw. Merswin sagt im Büchlein von den neun Felsen: *důn uf diene ŏgen und sich fúrbas und sich an wie fil men lerer findet in disen citen, die das gottes wort uffe demme stůlle důnt und die rehthe worheit effenliche geterent gesagen* usw. (Ausgabe v. Schmidt S. 27). Auch Tauler sagt in Betreff der moralisch Siechen: *sú werdent berǘret von dem gottes worte us der lerer munde* ($22^{va}$ der Basler Ausgabe 1521). Nun nennt er auch sich selber einen Lehrer: *ich solte ein lerer sin und also ich die lüte hôre, so froge ich wie in were* ($95^{vb}$). *Deruf got alles das ich und alle lerer geleren múgent* ($109^{rb}$; vgl. $102^{vb}$ und $89^{ra}$). Aber er meint nur die dritte Bedeutung, wie er sich klar genug $155^{vb}$ ausdrückt. Er sagt dort: *Ich han enpfangen von gottes genoden minen orden und von heiligen cristenheit und dise cappen und die cleider und myn priesterschaft und ze sinde ein lerer und bihte zu hôrende.* Er meint nun all das könne ihm der Papst und die Kirche nehmen. Indem er nun wiederum diese einzelnen Stücke aufzählt, erklärt er uns vortrefflich, warum er sich *lerer* genannt. *(Ich) solte* (meint er, wenn ihm der Papst alles nehme) *einen growen rock antůn, môhte ich in haben, und solte nút me in dem closter sin bi den brůdern, so gienge ich derus, noch nút me priester sin, noch bihte hôren unde nút bredigen.* Letzteres hatte er also unter Lehrer verstanden. Er kennt auch ganz gut *lerer* in der Bedeutung von doctor, $94^{bv}$: *die ŏgen des lichames der heiligen kristenheit das sint die lerer, das got úch nút an, aber wir gemeinen kristenen menschen wir súllent eben warnemen was unser ambaht súlle sin.* Aber wie man aus diesem Texte sieht, schliesst er sich von den Doctoren aus, ähnlich wie $59^{vb}$ von den *grossen pfaffen.* Ich will diese zwei letzten Stellen nicht an sich pressen, aber die früheren Argumente vorausgesetzt sind sie beweisend.

Andere Hss. der Predigten Taulers haben zwar andere von den eben erwähnten verschiedene Ueberschriften, aber

auch in ihnen fehlt dem Namen das Epitheton *meister*. Sangall. 1015 und 1067 haben: *In dem Namen unseres lieben herren Jhesus so vachent an die Bredie des gaistlichen vaters des tallers Bredier Ordens.* Cod. mon. s. Georgii germ. 78 der Landesbibl. zu Carlsruhe hat: *Ein predig puech des Talär ler.*

Kurz: weder während seines Lebens noch die ersten Jahrzehnte nach seinem Tode, bis hinein in die erste Hälfte des 15. Jahrhunderts wurde Tauler Meister der hl. Schrift genannt.[1] Diese Thatsache erklärt sich aber nur daraus, dass er diesen Rang nicht hatte. Wie er jedoch geraume Zeit nach seinem Tode zu dem Titel eines Meisters kam, wird der sechste Paragraph darlegen. Wenn also Quétif und Echard sagen: 'Magistrum tamen apud suos vulgo audisse facile concedam', so ist dies einfach nicht wahr, denn es kommt auch nicht eine Stelle vor, welche bewiese, dass Tauler von den Seinen Meister genannt wurde. Diese Gelehrten waren übrigens unschuldig an ihrem Irrthume, sie wurden durch Surius verführt, der bei seiner Uebersetzung vom MB in der Ueberschrift zu demselben nach dem Vorgange der früheren Ausgaben den Meister mit Tauler identificirt. Sie glaubten in Folge dessen, es habe bereits zu Taulers Zeit oder wenigstens bald darauf in der Bekehrungsgeschichte also geheissen.

Mithin ist Tauler nicht der Meister der Historie.

## II. DIE ZWEIJÄHRIGE ZURÜCKGEZOGENHEIT PASST ZU KEINEM LEBENSABSCHNITTE TAULERS.

Das MB beginnt also: *In Gottes nammen, amen. In dem iare do man zalte von Gottes gebürte dritzehen hundert iar viertzig und sechs iare, in dem selben iare do geschah es das ein meister der heiligen geschrift in einer stat vil brediende*

[1] Merswin citirt in seinem Buche von den drei Durchbrüchen (Jundt, Histoire du panthéisme populaire au moyen âge. Paris 1875 p. 229) eine Stelle als von einem Meister gesprochen, die im Cod. Vindob. 2739, Bl. $170^{vb}$ ein kleines Stück Taulers einleitet. Meinte aber Merswin unter diesem Meister Tauler? Wenn das, so gebrauchte er Meister in weiter Bedeutung als Lesemeister oder Lehrer. Vgl. oben S. 6.

*was und man horte in ouch gar gerne, also das man über vil milen von sinre lere seite. Dis wart ein leye ... der liebe gottes frúnt in Oberlant ... gewar; und er wart zuo drin milen molen in dem slaffe ermanet, er solte gon in die stat do der meister was ... Also fuor dirre man enweg.*

Die Jahrzahl 1346 hat den bisherigen Forschern viel Kopfzerbrechen gemacht. Sie passt nämlich durchaus nicht zu dem, was S. 35 des MB gesagt wird, der Meister habe nach Ablauf von zwei Jahren der Zurückgezogenheit die zweite Predigt am Sankt Gertrudstag, der ein Samstag war, gehalten. Nach der Gaussischen Rechnung fiel nämlich Gertrudis in den Jahren 1347 und 1352 auf einen Samstag. Nimmt man nun 1347 an, so bringt man nicht einmal ein ganzes Jahr Zwischenraum heraus, abgesehen davon, dass in diesem Jahre der Sonntag Judica unmittelbar dem Getrudstage folgte, während das MB den Sonntag Laetare fordert (vgl. Böhmer in Damaris 1865 S. 179 Anm.). Aber 1352 bringt nicht weniger als sechs Jahre Zwischenzeit mit sich. Böhmer sucht die Schwierigkcit mit der Bemerkung zu lösen, dass 1346 nur als das Jahr angegeben werde, in welchem Tauler (soll heissen: der Meister) weithin seinen Ruf als Prediger gründete, während er sich erst 1350 der Führung des Gottesfreundes überliess. Allein dies ist eine willkürliche Annahme, die dem Wortlaute, den ich oben gebracht, entgegen steht. Darum berücksichtigt sie Preger auch gar nicht weiter und nimmt lieber zur Erklärung durch einen Schreibfehler die Zuflucht. 'Dass die Hss. 1346 (statt 1350) haben ist kein auffallender Irrthum. Es kommen in den Münchener Hss. derartige Verwechslungen häufig vor. Der Anlass dazu liegt im Gebrauche der römischen Ziffern, wo nur ein X nicht ganz deutlich zu sein brauchte, um für ein V oder VI gelesen zu werden' (Niedners Zeitschrift f. h. Theol. 1869 S. 112). Allein auch diese Erklärung hilft nicht, denn wir haben es jetzt nicht mehr mit den äusserst fehlerhaften Münchener Hss. zu thun, sondern mit einer genauen Abschrift des ursprünglichen Textes, in dem die Zahl mit Worten geschrieben ist und zwar so, dass nunmehr Niemand mehr sagen wird, statt 1350 habe der Schreiber aus

Versehen 1346 geschrieben. Wie sich C. Schmidt die Sache zurechtlegt, werden wir weiter unten sehen.

All diese Bemühungen setzen voraus, dass der Gottesfreund im Oberlande ein zuverlässiger Berichterstatter sei (denn der letzte Redactor des MB bleibt doch gewissermassen er selber), der die Zahlen verändert hätte, wenn sie ihm unrichtig vorgekommen wären. Ist er aber in der That ein solcher? Vor einigen Jahren habe ich nachgewiesen, dass der Gottesfreund im Oberlande nicht Nicolaus v. Basel und kein Häretiker gewesen sei, was nunmehr wol allgemein eingesehen wird. Dieses Resultat bleibt unangetastet, wie ich im letzten Paragraphen noch weiter ausführen werde. Nun will ich aber den Nachweis liefern, dass derselbe Gottesfreund ein Schwätzer ist, der morgen anders spricht als heute und mithin weder für seine Person noch für andere ein sicherer Gewährsmann sein könne.

Der Gottesfreund erzählt fünfmal seine eigene Bekehrung, und viermal in einer verschiedenen Weise. Im Buche von den zwei Mannen S. 206 (Nic. v. Bas.) erzählt er, dass er einmal *an einer morgen stunden früege allein wart sitzende* in seiner Kammer und an die Falschheit der Welt und an sein eigenes sündhaftes Leben dachte. Es kam Reue und Furcht. Er wirft sich auf die Knie, betet zu Gott er möge ihm zu Hülfe kommen, dass er der Welt und seiner Braut Urlaub geben könne. Während er so da kniet, erschrickt er so sehr, dass ihm das Blut bei Nase und Mund ausfliesst. Er ermannt sich wieder und nimmt Gott zu einem *gespuntzen,* indem er seine linke in die rechte Hand legt und Gott Treue gelobt. Während er so kniete, erschien ihm *die minnende erbermede gottes,* und er sah mit seinen leiblichen Augen, dass ihn ein schönes minnigliches Licht umfing und umschien, und, schreibt er, *in diseme lichten schine do kam ich von mir selber in einen úberswang das ich min selbes vergas und aller creaturen mit mir und wurdent mich in diseme liehte úbernatúrliche grosse frœliche wunder gelossen sehen* usw. Als er wieder zu sich gekommen, gibt er der Welt Urlaub und hört in sich eine süsse Stimme trostreiche Worte zu ihm sprechen, in Folge welcher er Gott Gehorsam gelobt und

seinen Leib arg zu kasteien beginnt. Aehnlich wird der Anfang der Bekehrung S. 194 f. erzählt.

Im Buche von den zwei fünfzehnjährigen Knaben (N. v. B. S. 81) erzählt der Gottesfreund den Anfang seiner Bekehrung folgendermassen. In der Nacht vor der Heirath kniete er nach seiner Gewohnheit vor einem Krucifix und betete vor demselben mit einem Lichte in seiner Kammer, denn von Jugend auf hatte er grosse Andacht zum Tode Christi und zum Mitleiden seiner Mutter, und sein Gebet war immer, *das si im ein leben zuofuegetent, es were in der e oder one die e, es were welre hande leben es were, das er wuste das si woltent, daz wolte er gerne an sich nemen, es dete ime we oder wol, es were ime liep oder leit, solte er darumb einen dot liden irme lidende zuo eren, so wolte er e den dot liden e das er abe wolte gon.* Während er so auch jene Nacht vor dem Kreuze betete und dasselbe ansah, nahm er wahr, *wie das hültzin martelbilde sich gegen ime neiget und boeget,* und mit einer gar süssen und sanften Stimme spricht: Stehe auf und lasse die Welt, nimm dein Kreuz auf dich und folge mir. Und alsbald richtete sich das Kreuz wieder auf. Diese Rede war also süss in seinem Herzen, dass er der Braut und der Welt vergass und des Morgens hinging und der Heirath abbot. Vgl. S. 94.

Im Traktate *die geistliche stege,*[1] den mir mit zwei andern Traktaten Prof. Lütolf in Luzern bereitwilligst zur Verfügung stellte, wofür ich ihm hier meinen verbindlichsten Dank ausspreche, erzählt der Gottesfreund wiederum auf ganz andere Weise den Anfang seiner Bekehrung. Ein anderer Gottesfreund fragt ihn: *Nů sage mir ouch wie es dir ergangen ist und wer dir do zů half das du zů gôttelicher minnen und liebe keme?* Und er antwortet: *Das det die liebe minnerin sancta Maria Magdalena, die nam ich erst zů eime gespuntzen*

---

[1] Der Traktat hat die Ueberschrift: *Dis ist die geistliche stege, die dem lieben gottesfrúnde im Oberlant in eime sloffe geoffenboret wart, alse er selber seite eime andern grossen gottes frúnde, der in do frogete noch eime fúr sich gonden wege in dem iubiliore do man gen Rome fůr, in dem iore do man zalte von gottes gebúrte dritzehen hundert und fúnftzig ior.*

*do ich wol uf mine sesse und zwentzig ior alt worden was. Und in den selben ziten do was gar ein geswinder starcker ruwe und leit sin umb alle mine súnden in mich gefallen, wanne ich hette mich grósliche verschuldet in eime unreinen unkúschen lebende. Also wart ich die liebe Maria Magdalena mit grosseme erneste anrůffende, das sú got fúr mich bete und mir hůlfe das ich wider zů hulden keme, also das mir die welt leidende wúrde unde góttеliche minne unde liebe dar fúr bekennende wúrde, und mir mit erneste liebende wúrde. Also gap ich der welte urlop und kerte mich mit grosseme erneste zů der lieben Marien Magdalenen.* Er bat sie da alle Zeit, dass sie ihm bei Jesus Christus helfe und ihm *gnoden erwúrbe also das er es liesse versúnet sin das ich wider in sine hulde keme also das ich in ouch wúrde liep habende fúr alle creaturen und in obe allen creaturen minnen wúrde.* Dieses Gebet verrichtete er zu Maria Magdalena zwei Jahre. Im dritten Jahre geschah es eines Nachts in der Mette, als er da sass und weder recht schlief noch recht wach war, dass er seine Kammer voll klaren schönen Lichtes sah und *eine gar usser mossen schóne frowen namme in dem liehte.* Sie kündigte sich als Maria Magdalena an und versprach ihm in der dritten Nacht *den alleroberstеn minner* selber zu bringen. Richtig hatte er in der dritten Nacht dieselbe Erscheinung, *aber ich sach bi ir* (der Magdalena) *das aller liebe loseste iemerlichste martelbilde ston.* Und es war ihm, als spräche die schöne Frau zu ihm: *Nů sich ane, lieber gespuntze miner, du hast mir gedienet untze her ... ich wil dir nů lonen mit mime geminneten gespuntzen, unserme lieben herren Jhesu Christo, als er nů hie vor dir stot in dem bilde sinre pinlichen marter.* Sie hiess ihn nun denselben statt ihrer minnen und *zů eime gespuntzen* nehmen; er werde es auch alsbald empfinden, dass er ihn lieb habe. Als er erwachte, empfand er zwar, dass seine Natur ob dem greulichen Martelbilde erschrocken war, aber er fühlte auch in sich so grosse Minne zum Leiden Christi, dass er aus Minne *grósliche und vil zů lidende begerte.*

Nach dem MB S. 11 war d a s e r s t e das ihm half, dass Gott in ihm *ein gotte gelossene grundelose demuetikeit*

*vant.* Er erzählt nun dem Meister wie ihm im Anfange geschah. Er las der Heiligen Leben und sah, wie sie sich streng behandelten, die doch *vil lihte* (sehr demüthig) nicht so gesündigt hatten wie er. Da fing er an sich selbst mit solcher Strengheit zu behandeln, dass er in Todesnöthen kam. Eines Morgens nun im Schlafe hörte er eine Stimme: *Sage ane du eigenwilliger mensche ist es das du dich selber tœtest e zit, so wurst du swere pine darumb lidende und liessest du dich got ueben, der kunde dich bas geueben denne du dich kanst geueben in des túfels rot.* Er erwacht voll Schrecken, steht auf, geht in einen nahen Wald um einem Altvater über die Dinge zu berichten, und sagte ihm seine Uebungen die er gehabt um den Heiligen nachzufolgen. Der Einsiedler fragte: *Sage mir usser was rotes tete du dise úbunge? Do sprach ich* (der Gottesfreund): *usser niemans rot denne usser mime eigin willen. Do sprach der altvater: So wissest so ist es des túfels rot gesin und du solt ime nút me volgen und du solt dich gotte lossen und der kan dich wol geueben. Herre der meister* (sprach der Gottesfreund zum Meister), *also lies ich dise úbunge abe und lies mich do gotte zuo grunde.*

Beim ersten Blicke könnte man meinen, es treffe die letzte Erzählung mit jener zusammen, welche man im Buche von den zwei Mannen (N. v. B S. 209 ff.) liest. Allein es scheint nur so. Dort entspringt der Hass gegen sein Fleisch aus der übernatürlichen Freude nach einem *úberswang.* Er hört darauf im wachen Zustande *die aller sússeste froelicheste stimme,* die ihm mit *lieber gespuntze miner* anspricht, ihm sagt, er sei *ein verwegen küene man gesin, der men lútzel in disen ziten vindet.* Gott nimmt ihn darauf zu einem *gespuntzen,* und sagt ihm nun allerdings, er solle seine Natur nicht vor der Zeit verderben. Aber warum? Etwa weil er die Uebungen aus Teufels Rath übernommen? Nein, sondern, spricht er zu ihm, *du bist in der hitzigen wetenden búrnenden minnen, do eine starke kreftliche nature gar schiere inne verdorben ist.* Er solle ihm gehorsam sein, als er ihm gelobt habe. Neuerdings versprach nun dies der Gottesfreund. Und was geschieht? In Folge der Freuden, die er in derselben Stunde aus einem neuen Zuge empfand, *wart ein has in mir selber ufstunde,* erzählt

er, *das ich min fleisch, minen lichamen, alse gar sere übele hassende wart das ich an stette der ging und tete mine cleider abe und nam starke ruoten und zerluog sú uffe mime lichamen zuo kleinen stúcken.* Er liess sich dann auch ein härenes Hemd machen und eiserne Geiseln mit scharfen schneidenden Eisen vorne daran, mit denen er sich starke Löcher ins Fleisch schlug, und rieb dann die Wunden mit Salz. War er deshalb ein eigenwilliger Mensch? Keineswegs, Gott wirkte vielmehr *in disen üebenden ziten* grosse Wunder mit ihm und spornt ihn gewissermassen zur Züchtigung durch aufeinander folgende Visionen an. Das eine mal erhält er Birnen; er brauche dann nur eine davon zu essen, um zur Stunde Kraft zu gewinnen; seine Wunden würden heil, wenn er die Kerne über seine Wunden striche. Der Erfolg bewies die Wahrheit der Aussage. *So ich an miner naturen alse krang wart, das ich rehte wonde sterben,* schreibt er, *so nam ich der biren eine und as ir ein stückelin, so gewan ich an stette grosse kraft.* Als er ein andermal wieder durch zwölf Wochen sich also geübt hatte, erschien ihm Christus in jämmerlicher Gestalt, liess ihn sein Blut saugen, auf dass des Gottesfreundes Wunden heil würden, strich ein weises Tüchlein über seine eigenen Wunden, so dass es blutig wurde und sprach: *Do se dis tüechelin, und wenne du verwundet wurst, so strich es über die wunden, so list du an stette genesen.* Erst nach langer Zeit gibt er auf Rath Gottes alles auf, nachdem er vorher noch manche Vision gehabt hat.

Wir sehen, der Gottesfreund im Oberlande ist nichts weniger als verlässlich, um einen gar milden Ausdruck zu gebrauchen. Andere Erwägungen sollen meine Behauptung erhärten.

Wir haben oben S. 16 gesehen, dass der Gottesfreund sagt, das erste, das ihm half, sei gewesen, dass Gott in ihm eine grundlose Demuth fand. Im Buche von den zwei Mannen S. 214 sagt Gott zu ihm, nachdem er ihn ein ganzes Jahr mit Visionen geliebkost hatte und er aus Liebe zu Gott seine Natur nahezu verwüstet hatte: *du solt wissende sin, das in diner grossen begirde nút rehte vollekummene demüetikeit ist gesin.*

Preger hat sich bemüht in die Chronologie von des Gottesfreundes Leben Licht zu bringen, aber es war vergebliche Mühe. Er meint (a. a. O. S. 111, 139 f.), die Offenbarung im Buche von den fünf Mannen (Nic. v. B. S. 132 f.) sei dieselbe mit derjenigen, welche der Gottesfreund im MB S. 13 und im Buche von den zwei Mannen (Nic. v. B. S. 219) erwähnt. Aber dieser Schluss ist nur möglich, wenn man alle Umstände unberücksichtigt lässt. Von der ersten sagt der Gottesfreund: *nuo wart mir in dieseme freudenrichen zuoge zuo virstunde gebban also das ich noch gros lidden und we in aller miner natuoren müeste befinden und urlidden.* Er war darüber nicht traurig, denn er wusste, *das got nieman lidden git wanne das der mensche wol getragen mag obbe er wil.* Gott gebe nur seinen lieben Freunden Leiden und trage selbst die Bürde am schwersten Theile. S. 219 wird aber dem Gottesfreunde angekündigt: *du wurst indewendig genuog geüebet werden mit dem das du dise zit liden muost, wenne du wurst mit diner erlühtenden bekennenden bescheidenheit sehen dinen ebenmenschen gonde also verirrete scheffelin under den wolfen, und das selbe wurst du anesehende mit grosser erbermede, und das selbe sol ouch numme din üebunge und din crútze sin, und hiemitte sol ouch dine nature numme wol geüebet werden.* Soll denn das grosse Leiden und Weh, das der Gottesfreund noch in all seiner Natur empfinden würde, identisch sein mit dem Schmerze, den die Betrachtung der Sünden der Nebenmenschen verursachen wird? Und nur dieses Leiden sollte er noch in Zukunft haben. Dass beidemal zwei ähnliche Ausdrücke vorkommen, hat keine Bedeutung. *Die stunde duhte mich gar kurtz* kommt schon bei der ersten Vision N. v. B. S. 209 vor. Die Vision S. 13 des MB scheint keine frühere vorauszusetzen, und kann mithin mit der im B. von den zwei Mannen S. 219 nicht identisch sein. Dies ergibt der Context. Der Gottesfreund wünscht vorher (S. 13 MB): *ach, barmhertziger got, und were es din wille, das du mich denne ettewas liessest befinden, das über alle mine sinneliche vernunft were.* Er erschrickt alsbald darüber und geisselt sich wegen dieser Begierde. Er hat also bisher noch nichts 'über seine sinnliche Vernunft' in sich erfahren. Nun erzählt er aber

gleich beim ersten 'Zuge' im Buche von den zwei Mannen S. 208, er habe in demselben gesehen, *übernatúrliche grosse frœliche wunder, dovon ich nút gesprechen kan noch enmag und ouch mit den sinnen nút begriffen kan noch enmag.* Und von nun an erfährt er in einem fort, was über Sinne und Vernunft ist, so dass es gar keiner Begierde darnach bedurfte. Die Vision im MB könnte also höchstens, wenn man sich auf den Gottesfreund verlassen dürfte, mit der ersten der von ihm im Buche von den zwei Mannen erwähnten identisch sein, nicht aber mit der letzten, die erst nach Ablauf von vier Jahren Statt hatte.

Preger legt so viel Gewicht darauf die Identität dieser Visionen darzulegen, damit er eine Erhärtung für seinen Beweis habe, dass das neue Leben des Gottesfreundes im Jahre 1343 begonnen habe. Allein, mit schlagenderen Gründen, als sie Preger zu Gebote gestanden, beweise ich, dass der Gottesfreund seit Ende der Dreissiger Jahre ein neues Leben geführt habe. In der Geschichte vom gefangenen Ritter kommt der Gottesfreund gleich beim Beginne des neuen Lebens dieses Ritters mit ihm zusammen (Nic. v. Basel S. 163) um ihn zu unterweisen. S. 185 berichtet der Gottesfreund, dass der Ritter im neuen Leben bereits neun Jahre stehe. Nun hat aber der Gottesfreund dasselbe Büchlein in dem er dieses erzählt im Jahre *do man zalte von gottes gebúrte dritzehen hundert viertzig und nún jore* vom Oberlande herab gesendet, wie es am Schlusse S. 186 heisst, mithin war der Gottesfreund selber schon 1340 in einem neuen Leben. Und da man nicht annehmen kann, dass der Gottesfreund selbst erst bekehrt zum Ritter gekommen oder vielmehr von ihm gerufen sein könne, so fällt der Anfang der eigenen Bekehrung vor 1340.

Im Traktate *die geistliche stege* sagt der Gottesfreund, er und eine Jungfrau *von grosser lutterre kúscher megetlicher reinikeit*[1] seien *wol zehen ior bei einander gar heimeliche gesin in gûter lere und bewisunge.* Dieses Büchlein schrieb er aber

[1] Man darf hier nicht an seine Braut denken; der ganze Zusammenhang macht es klar.

1350 (vgl. oben S. 15 Anm.), mithin war er wenigstens schon 1340 in einem neuen Leben. Auch jener Gottesfreund, mit dem er dort spricht, hat mit ihm schon eilf Jahre nicht mehr gesprochen. *Zwene gottesfründe,* so fängt das Büchlein an, *die beide einander gar liep hettent, koment zů einen ziten zů samene noch dem do sú wol eilf ioren einander lipliche nie gesehen hettent.*

Im Briefe an den Augustiner Joh. v. Schaftolzheim schrieb er 1363: *wissent, daz es vil me denne zwentzig ior ist gesin, daz ich vor gotte mich nie keime menschen getorste geoffenboren denne eime alleine* (Nic. v. B. S. 281). Wenn es viel mehr denn 20 Jahre im Jahre 1363 war, dass er sich Niemand mehr offenbarte, so war er damals schon im neuen Leben, und es konnte nicht erst 1343 beginnen. *vil me denne zwentzig ior* sind doch wenigstens 23—24 Jahre.

Hiefür findet sich auch im MB ein Beleg, und zwar derselbe, den Preger für seine Ansicht anführt. Der Gottesfreund sagt zum Meister S. 11: *Wissent . . . solte ich úch alles das sagen oder schriben was got wunders mit mir armen sünder in siben ioren gewúrket hat,* kein Buch könnte es fassen. Preger schliesst so: 'demnach steht also der Gottesfreund seit 1343 in seinem neuen Leben', weil er 1350 als das Jahr der Zusammenkunft mit dem Meister annimmt. Wer verwehrt es aber also zu schliessen: demnach steht der Gottesfreund seit 1339 in seinem neuen Leben, weil die älteste und mit ihr die meisten Hss. das Jahr 1346 als das Jahr der Zusammenkunft bezeichnen, und dieser Schluss zudem zu dem eben gewonnenen Resultate stimmt?

Dagegen spricht nun allerdings der Umstand, dass der Gottesfreund im Jahre 1347 jene Vision müsse gehabt haben, die er im Buche von den fünf Mannen (Nic. v. B. S. 132), das er 1377 geschrieben, als vor 30 Jahren erlebt anführt, und in der er unaussprechliche Freuden empfand. Nun wird ihm in der letzten Vision, deren er im Buche von den zwei Mannen (Nic. v. B. S. 220) gedenkt, angedeutet: (du) *solt dise süesse rede und das grosse wunder das du befunden hest in dirre zit niemer me befinden.* Das war im fünften Jahre seines anfangenden Lebens. Wenn also vor 1340 das erste Jahr

seines anfangenden Lebens war, so konnte nicht später als 1344 oder 1345 das fünfte Jahr seines neuen Lebens sein, und jeder Zug, in dem er so grosse Freuden gewahr wurde, wie sie in der Vision vom Jahre 1347 S. 132 beschrieben werden, war nach dem fünften ausgeschlossen. Mich ficht jedoch das nicht an, denn es ist ja gerade meine Behauptung, dass es unmöglich sei, in die Aussagen des Gottesfreundes auch nur die geringste Uebereinstimmung hineinzubringen, und dass es keinen unzuverlässigeren Gewährsmann gebe als ihn. Ich liefere hiefür noch ein paar Beispiele.

Rulmann Merswin erzählt in seinem Buche von den vier Jahren seines anfangenden Lebens S. 67 (bei Schmidt, Gottesfreunde), im Jahre 1347 habe er aller Kaufmannschaft entsagt und angefangen Gott zu dienen. Mithin war 1351—1352 das vierte Jahr. In diesem Jahre erst kam er mit dem Gottesfreunde zusammen (S. 71), wurde sein heimlicher Freund und liess sich ihm zu Grunde an Gottes Statt, und, meint er, *seite imme ouch alle mine heimellicheit van diesen fier joren mins anefanges.* Da gab ihm der Gottesfreund s e i n Buch von den zwei Mannen.[1] Nun ist doch das Buch vom gefangenen Ritter an Rulmann Merswin gerichtet: *Vil lieber heimelicher frúnt in gotte,* beginnt es, und am Schlusse S. 185 (Nic. v. B.) nennt ihn der Gottesfreund *vil lieber und aller liebester heimelicher frúnt miner;* er schickt es ihm als einem anfangenden Menschen, der noch hell und jung in der Gnade ist. Es wurde aber schon 1349 vom Oberlande herab an ihn gesendet, also im zweiten Jahre des anfangenden Lebens Rulmanns. Der Gottesfreund hat den Rulmann mithin nicht erst 1351—1352 kennen gelernt.

Wir haben oben S. 19 gesehen, dass dem Gottesfreunde in der letzten Vision des Buches von den zwei Mannen angekündigt wurde, er werde nun in seiner Natur keine andere

[1] Daraus ist zu entnehmen, dass der ältere der Gottesfreunde, die im Buche von den zwei Mannen erwähnt werden, nicht Rulmann Merswin sein könne, wie Preger zuerst aufgestellt hat, und ich ihm nachschrieb, nicht davon zu sprechen, dass der ältere den Anfang seiner Bekehrung ganz verschieden von dem des Merswin erzählt. Vgl S. 221 ff. Oder haben wir auch hier die sonstige Verwirrung?

Uebung mehr haben, als dass er mit Schmerz die Sünden der Nebenmenschen ansehen müsse. S. 94 des Buches von den zwei fünfzehnjährigen Knaben (Nic. v. B.) sagt er aber, er müsse, weil er einmal mit einer Person sich schwer versündigt habe, bis zu seinem Tode einen Teufel bei sich haben; er schade ihm aber nicht, da er ihn gewohnt sei, *er mag,* sagt er, *mir nuo nút anders getuon wanne so er von mir varen sol, so lot er mir einen bœsen gesmag zuo letze.* Vgl. S. 90. Offenbar versteht er unter diesem Teufel die unreinen Versuchungen, und wie wir weiter unten sehen werden, unterlässt er keine Gelegenheit von denselben zu sprechen. Dass sie aber etwas mehr als einen üblen Geruch zurückgelassen, beweist das Büchlein *die geistliche stege,* in dem er erzählt, er habe nach zehn Jahren mit jener Jungfrau, deren oben S. 20 Erwähnung geschehen ist, im Willen eine Todsünde begangen.

Soll man etwa die Vergesslichkeit des Gottesfreundes als Entschuldigungsgrund anführen? Aber, wie er selber wiederholt sagt, war er ein sehr sinnreicher Mann. Zudem sind alle erwähnten Schriften mit Ausnahme des Buches von den fünf Mannen mehr oder weniger um dieselbe Zeit entstanden, wenigstens ist zwischen der Abfassung der einen und der andern nicht viel Zwischenraum. Viel eher hat sich der Gottesfreund 1377 bei Erwähnung der dreissig Jahre geirrt.

Das ist nun aber klar: der Charakter des Gottesfreundes bietet uns Grund genug anzunehmen, dass der Widerspruch in der Jahrzahl 1346 viel tiefer liege, als man bisher angenommen hat.

Läge aber wenigstens von Seite Taulers keine Schwierigkeit vor, ihn von 1346—1348 eine gänzliche Zurückgezogenheit geniessen zu lassen? Aber auch zu den Verhältnissen von Taulers Leben stimmen diese Jahre nicht. Dem 57. Briefe Heinrichs v. Nördlingen an Margaretha Ebnerin zufolge war er gerade zur Zeit der Abfassung dieses Briefes (derselbe ist nicht vor 1347 und nicht nach 1348 geschrieben) mit predigen eifrigst beschäftigt. Es heisst darin: *bit got .. für unsern lieben vatter den Tauller, der dein getrüwer bot was; der ist ouch gewönlich in grossen liden, wan er die warhait lert und ir lebt als gentzlich, als ich einen leren* (l. *lerer) waiss*

(Heumanni opusc. p. 393). Aus den Worten *der dein getrüwer bot was* kann man auch mit einigem Rechte schliessen, Tauler sei kurz vor Abfassung des Briefes bei Margaretha gewesen.

Rulmann Merswin nahm ferner Tauler Ende des Jahres 1347 oder Anfang 1348 zum Beichtvater (s. oben S. 7) und besprach sich mit ihm wegen seiner strengen Kasteiungen. Tauler befragte ihn darüber und, weil er ihn für dieselben zu schwach fand, verbot er sie ihm. Nun heisst es aber im MB S. 20, dass der Gottesfreund zum Meister sagte: *ir súllent úch nuo gar einveltikliche und gar sleht gegen uweren bihtesúnen und doehtern halten, und wenne sú gebihtent, so súllent ir zuo stunt von in gon und keine rede me mit in haben noch keinen rot me geben.* Der Gottesfreund unterscheidet hier sehr gut zwischen dem was zur Beicht und was nicht zu ihr gehört. Unter: *wenne sú gebihtent* versteht er die Sünden. Sich wegen Kasteiungen besprechen gehörte damals wie heute nicht in die Beichte; Rath darüber ertheilen ist nicht Sache des Beichtvaters als solchen, sondern des Gewissensrathes. C. Schmidt sah dies auch in seiner Monographie über Tauler S. 27 ein. Dort nahm er durch die alten Drucke irregeführt das Jahr 1340 als das Jahr der Zusammenkunft mit dem Gottesfreunde an, und sagte gegenüber den Münchener Mss., welche wie oben bemerkt wurde, 1346 haben, dass nur 1340 passe, denn fiele Taulers Zusammentreffen mit dem Laien in das Jahr 1346, so hätte ersterer nicht, weil die zwei darauffolgenden Jahre in Zurückgezogenheit, 1347 dem Rulmann Merswin den erwähnten Rath geben dürfen. Im Nicolaus v. Basel S. 72 nimmt er aber durch das grosse Memoriale überzeugt 1346 als das Jahr der ersten Zusammenkunft des Gottesfreundes mit dem Meister an, und nun ist ihm jener Rath einfach kein Beichtrath und kein Verstoss gegen des Gottesfreundes Gebot. Aber gerade weil er kein Beichtrath ist, durfte ihn der Meister nicht geben. War also der Meister 1346 – 1348 in der Zurückgezogenheit, so ist nicht Tauler jener Meister.

Zu all dem kommt noch, dass der Meister in seinem neuen Leben, das unter obiger Voraussetzung 1348 hätte beginnen müssen, nur neun Jahre gestanden und dann ge-

storben ist (MB S. 61). Tauler starb aber 1361, was offenbar nicht zu 1348 stimmt. Mithin konnte Tauler auch nicht um 1346 eine zweijährige Zurückgezogenheit angetreten haben.

Würde aber 1350—1352 zu Taulers Lebensverhältnissen besser stimmen? Auch dies ist nicht weniger unmöglich, denn wenngleich die neun Jahre passen würden, so stimmt doch vieles andere nicht.

Den 9. November 1351 besuchte Heinrich v. Nördlingen die Christina Ebnerin in Engelthal. Letzere erzählt den Hergang folgendermassen: *Do man zalt von Cristus gepurt tausent ior drewhundert iar und in dem lj. iar an sant theodorus tag do köm ein werltlicher priester hintz dem closter der hiez heinrich und waz ein freunt vnsers herren vnd aller güten leut vnd waz der swester sunder freunt in vnserm herren, vnd der waz wol drei wochen bei* (Hs. *daz) dem closter* (Stuttg. Hs. 282 Fol. Bl. 67ᵃ) Durch Heinrich v. Nördlingen wurde Christina auch auf Tauler aufmerksam gemacht, und sie hat nun über Tauler Offenbarungen, die unabhängig von der Frage über das Wesen derselben beweisen, dass Tauler im Jahre 1351 als grosser Prediger thätig war. *Am nehsten tag noch sant andrestag* (1. December) *wart ir kunt geton von got von eim predier der hiez der tauler, daz der got der libst mensch wer der er uf ertrich ein het.*[1] Und in derselben Nacht hört sie dann Gott zu sich sprechen, welche Gnade und hohe Erwählung er den *pfeffenlichen eren* gegeben habe, und klassificirt sie nun und schliesst: *Etlich di habent daz ertrich angezunt mit iren fewrein zungen . in disem saz stent alle dein gaistlich freunt uf dem hohsten grad . vnd tet ir do kunt von ir zwein der nam wer geschriben in dem himil, der hiez einer der tauler vnd waz ein prediger, der ander hiez heinrich, der ouch vor mir* (Hs. *me) do geschriben stet* (Stuttg. Hs. Bl. 69ᵇ; Lochner, Leben und Gesichte der Christina Ebnerin 1872 S. 34).

[1] Aehnlich hörte Margaretha Ebnerin Gott zu ihr sprechen: *Mir wart von siner barmherzekeit zů gesprochen, daz ich ime der liebsten menschen aines wer, daz er uf ertrich het* (Hs. zu Medingen v. J. 1353 Bl. 57ᵃ). Aehnlich öfter in Christinens, Offenbarungen und Langmann ed. Strauch (QF. 26) 25, 4.

Diese Vision, das unterliegt keinem Zweifel, wurzelt in demjenigen, was Heinrich v. Nördlingen der Christina über Taulers Thätigkeit als Prediger gesagt hatte, denn man vermag sonst keinen Grund anzugeben, warum Christina erst nach Zusammenkunft mit Heinrich Visionen über Tauler hatte, während vorher auch nicht mit éinem Worte in ihren Offenbarungen seiner Erwähnung geschieht. Hätte sich nun Tauler Anfangs des Jahres 1350 dem Gottesfreunde unterworfen und seine ganze Thätigkeit als Prediger eingestellt, so wäre es am 1. Dez. 1351 bereits ein und dreiviertel Jahr gewesen, dass er nicht mehr gepredigt hätte. Ehe aber ein Jahr ausging hatte der Meister des MB alle seine Freunde verloren. *Nuo beschach es ebe das ein ior volles uskam, das der meister alse unwert in dem closter was worden alse wert er vormoles ie gewesen was, und darzuo ouch andern sinen heimelichen fründen und allen sinen bihtelúten, und wurdent ime alle sine frúnt, heimeliche und unheimeliche, alse gar froemede alse obe sú in nie gesehen hettent* (MB S. 23). Und später heisst es: *Nuo do sich der meister wol uffe zwey ior in gar grossen bekorungen und in grosser versmehte aller siner guoten frúnde ... erlitten hatte* (S. 24). War Tauler dieser Meister, sollte dann Heinrich seither nichts mehr über ihn erfragt, mithin auch nichts von seiner Zurückgezogenheit gewusst haben? Dagegen spricht, dass gerade in jene Zeit ein Ereigniss hineinfällt, das sowol Tauler als Heinrich gleich nahe anging, die letzte Krankheit und der Tod ihrer treuen Freundin, der Margaretha Ebnerin zu Medingen (20. Juni 1351). Soll Heinrich darüber dem Tauler, den er so oft in den Briefen an Margaretha nennt, nichts geschrieben haben? Sollte er bei dieser Gelegenheit nichts erfragt kaben über die *froemden seltzenen wisen, do inne er me denne halbes zuo eime toren worden ist* (MB S. 21), wenn Tauler wirklich dieser Meister war? Sollte er überhaupt zwei Jahre hindurch in keiner Verbindung mehr mit Tauler gestanden sein? Aber wie kommt dann Heinrich dazu gerade jetzt über Tauler zu sprechen, nachdem sie sich fast zwei Jahre hindurch gegenseitig vernachlässigt haben sollen? Heinrich hat doch nur dann die Gewohnheit über Tauler zu berichten — dies er-

hellt aus seinen Briefen an Margaretha — wenn er von ihm etwas erfahren hat. Aber vielleicht ist Heinrich der einzige Freund gewesen, der dem Tauler treu geblieben ist? Allein Heinrich, der es über sich bringen konnte vom minniglichen Seuse sein Herz abzuwenden (*mein hertz haltet nit mer zu dem Süezen als es etwan tet; bit got für unsz beid*, schreibt er an Margaretha Ebnerin. Heumann l. c. p. 393) hätte es unter solchen Umständen gewiss auch in Betreff Taulers gethan. Und gesetzt, er wäre ihm treu geblieben, so kann man noch immer nicht erklären, warum er gerade bei der Unthätigkeit Taulers, wenn ich so sagen darf, von seiner Thätigkeit in solcher Weise spricht, dass dieser in der Vision mit Auszeichnung zu jenen gezählt wird, welche das Erdreich angezündet haben mit ihren feurigen Zungen. Viel eher wäre dann eine Vision über Taulers Zurückgezogenheit am Platze gewesen. Auf seine Thätigkeit als Prediger spielt wol auch eine spätere Vision Christinens an: *er (gott) sprach von dem tauler: ich won in im alz ein süsser seitenspiel* (Stuttg. Hs. Bl. 70[a]).

Diese Visionen legen ferner die damalige öffentliche Meinung über Taulers Leben dar. Dass er einer der gottgefälligsten Menschen auf Erdreich sei stimmt zu Heinrichs Urtheil, welches ich oben S. 23 mitgetheilt habe, Tauler lebe nach der Wahrheit, die er lehre, so gänzlich als nur irgend ein Lehrer. Und woraus schöpfte man dieses Urtheil? Eben aus seinem Leben und aus seiner Lehre. So heisst es im Cod. 293 zu Donaueschingen, der Taulers Predigten enthält, auf dem Blatte vor den Predigten: *der* (der Christina Ebnerin) *ward von gott vnder anderen offenbarungen geoffenbaret von disem daler* (sic), *der dise sermonen hait geprediget, das er gott der liebsten menschen eyns was als er vff ertrich hett, vnd das hört man auch wail an disen sermonen, das er vsz eym lůtren grůnd vnd herczen hait geprediget.* Der Gottesfreund sagt aber zum Meister: *Ir sint ein grosser pfaffe und hant in dirre bredie ein guote lere getan, und lebent ir nút* (MB S. 8). *Alse es noch stot umb úch, so volge ich gerne uwerre lere noch, aber uwerme lebende volgete ich gar ungerne noch* (S. 16). Er meint er sei *noch ettewas ein wueste vasz habende do noch truosen inne clebende sint; der luter win, die*

*reinen goettelichen wort* sie gingen *durch das wueste truosige vasz,* und höre sie eine reine gottminnende Seele, so seien ihr die Worte unschmackhaft (S. 10). Dieses Urtheil ist, wenn es sich auf Tauler bezieht, diametral dem Heinrichs und der Uebrigen entgegengesetzt. Unter dieser Voraussetzung entsteht aber dann die Frage: wer hat sich getäuscht, Heinrich, dem ausserdem Taulers Worte nicht unschmackhaft dünkten, oder der Gottesfreund? Welcher von beiden war der bessere Menschenkenner?

Schwätzer haben niemals einen scharfen Blick, und als ein Schwätzer entpuppt sich der Gottesfreund auch hier wieder. MB S. 11 bittet ihn der Meister, er möge ihm seine Uebungen sagen. Der Gottesfreund anwortet: *wissent úch gehœret nút zuo das ich úch sage mine uebunge die ich von ussen in der naturen uebete, wanne die naturen sint gar ungelich.* Was dem einen Menschen nütze ist, sei dem andern schädlich. Aber alsbald sagt er ihm seine ersten Uebungen, die er wie er meinte aus Teufels Rath gehabt habe. Ja, S. 18 räth er ihm ganz genau seine eigene Uebung an: sich auskleiden und schlagen. Und S. 22 f. setzt er voraus, der Meister habe ganz seine Natur, denn er sagt, es werde kaum anders gehen, als dass der Meister in dem zukünftigen Drucke Gott um Trost bitten würde. Er sollte aber dann eine Ruthe nehmen und sich schlagen, denn solche Begierden würden anzeigen, dass *noch ettewas hochmuetikeit verborgen* liege in seiner Natur. Ganz denselben Vorgang erzählt er aber als von sich selber erlebt S. 13, davon gar nichts zu erwähnen, dass er ein Blatt früher wiederum sagt: *das erste das mir half das was das got in mir ein gottegelossene grundelose demuetikeit vant.* Dass ein solcher Schwätzer tiefer sollte geblickt haben als der langjährige Freund Taulers und Margarethas wird wol Niemand mehr behaupten, und es gibt hier nur den éinen Ausweg, die Annahme, dass sich das Urtheil des Gottesfreundes auf eine andere Person als die Taulers beziehe, und zwar auf einen hochmüthigen Menschen, bei dem zudem der pharisäische Stolz nicht einmal verborgen, sondern an der Oberfläche lag.

Das Jahr 1350 führt uns aber noch auf eine andere Erwägung. In der ersten Predigt, die der Meister nach seiner

zweijährigen Zurückgezogenheit wiederum gehalten hat, sagt er: *es mag uffe zwey ior sin das ich úch nit gebrediget habe, und die húnderste bredige die ich do tet, do seite ich von vier und zwentzig stúcken und mine gewonheit die was in den ziten das ich vil latine worte rette und von vil stúcken seite; das habe ich nút me willen zuo tuonde* (MB S. 29). Zu jener Zeit. wo er die Predigt von den 24 Stücken hielt, war es also seine Gewohnheit von vielen Stücken zu sagen und viele lateinische Worte zu sprechen.

Bleiben wir zuerst beim einen Merkmal seiner damaligen Predigtweise, die vielen Stücke. Wie er sich das vorstellte, davon gibt er uns in der Predigt vor seiner Zurückgezogenheit mehr als zur Genüge Aufschluss. Die 24 Stücke werden so aneinander gereiht: *Nuo vil lieben kint, das erste stúck... Nuo das ander stúcke ... Nuo das dirte stúck* usw., und die Ausführung der einzelnen Stücke ist höchst mager, z. B.: *Nuo das vierte stúcke: er sol sin selbes usgon an allen dingen wo er sich inne vindet minnende oder meinende, es si in zit oder in ewikeit. Nuo das fúnfte stúcke: ez sol des sinen úberal in deheinen weg in keiner creaturen suochende sin, es si in zit oder in ewikeit. Nuo das sehste ztúcke* usw. Finden sich denn keine Predigten Taulers, die ungefähr aus der Zeit der Stück-Predigtweise des Meister datiren? Ja wol, und nicht bloss eine, sondern mehrere.

Ein Kriterium für die Zeitbestimmung bildet einmal ein Brief Heinrichs von Nördlingen vom Jahre 1349 an Margaretha Ebnerin, in welchem er von den Plagen spricht, welche über die Gottesfreunde kommen sollen: *Min liebii muter Margareta ich bit uch das ir uns gebent ewer getrewen rat, als ir mit ewer getruwen bete in got befindent, sunderlichen von der vorcht der plang, die sunderlich den freunden unszers heren die da kunftig sint nach geistlicher sag in dryen jaren und nach der ander sag in zehen iaren die swerlichen vallen sollent, als ich euch geschriben hab von den geminten profhecien Sant Hildegart, das ein gotzfriunt den andern vorhin gewarnen sol wie man sich in der kunftigen plangen sunder verderben halten sole. Wenn mir nun die plang nach meinem dunken wol bekant sint, der schad der davon komen sol, darum*

*het ich geren ewren rat ob ich die leut warnen solt me dan ich tun* (bei Preger a. a. O. S. 106). Nun, Tauler erwähnt ähnlicher Prophezeiungen. In der Predigt Nr. 81 der Frankfurter Ausg. (87 [vb] der Basl.) sagt er: *Wie es hernoch gon sol, daran gedenket ir nút . . . und vergessent úwer selbs und des engestlichen urteiles des ir sehin werdent und wartende sint, ir enwissent húte oder morne. Wústent ir in we'en engesten und sorgen es wúrde stonde mit der welte und mit allen die got nút luterlichen in irme grunde anhangent — alle die zů dem minnesten nút an ime hangent, die es in der vorheit sint, den wúrt es úbel ergon, also es kúrtzelichen den woren frúnden gottes geoffenbaret ist — und der das wúste sine natúrlichen sinne möchtent das niemer erliden und wie der glöbe wúrt undergonde, die das gelebent die mögent es gedenken das úch das geseit ist.* Dass sich Tauler hier nicht auf das im Jahre 1356 erlassene Sendschreiben des Gottesfreundes beziehe, beweist, dass dieses grosse Plagen, wie den schwarzen Tod und Erdbeben, bereits voraussetzt, Tauler aber nicht. In Nr. 130 meint er, dass die Zeit, in der *grosse unsagelige pflagen sullent kummen* der Apokalypse zufolge nun erschienen sei, und wir *wartent alle tag und alle ior und alle zit.* Diese Stelle kommt auch unter jenen Prophezien vor, welche man Tauler zuschrieb (Cölner Ausg. 1543 Bl. 333 [rb]) und sie tragen die Jahrzahl 1348 und auch in ihnen ist Bezug genommen auf Hildegards Prophezeiungen. Sei dem wie ihm wolle, das Datum wenigstens ist nicht falsch. Tauler nimmt auch die Gottesfreunde vom Drucke nicht aus, aber er meint, Gott werde für sie ein Nestlein finden, darin er sie bewahren werde (Nr. 103. 133). Ebenso fällt in dieselbe Zeit Nr. 104, wo Tauler von den bösen Tagen spricht, die man allezeit gewärtige, und in denen die Säulen der Welt beben sollen und alles durcheinander soll geworfen werden. Dann gehört aber auch 102 hierher, denn 104. 103. 102 gehören zusammen und beziehen sich auf einander. Nr. 58 deutet auch auf dieselbe Zeit hin.

Sollten aber manche der genannten Predigten in eine spätere Zeit gehören, so doch nicht die folgenden. Dass die

Predigt Nr. 133 vor 1348 gehalten worden sein müsse, habe ich im Buch v. geistl. Armuth S. XLIII dargelegt. Wenigstens fällt sie vor 1350. Dann fällt in dieselbe Zeit Nr. 88: *Man mûs schiere nút leren, nút bredigen, nút warnen, und ist das in vil landen, dovon sage ich úch vor die wile ir noch die gotrwort hant, wanne es ist sôrglich wie lange.* Dass diese Predigt früher gehalten sein müsse als 1350, dafür ist auch hier das Zeichen die Anspielung auf das Interdikt.[1] Dieselbe Rücksichtsnahme finden wir Nr. 131, dass nämlich, wollte uns die hl. Kirche das Sakrament auswendig nehmen, wir es lassen sollten.

Wenn nun vor 1350 des Meisters Gewohnheit war, von vielen Stücken zu sagen, so sollte doch eine der erwähnten Predigten Taulers dieses Merkmal an sich tragen, wäre der Meister mit Tauler identisch. Aber dem ist nicht also. Es mag in jener Zeit die Stück-Predigtweise kaum einem andern Prediger fremder gewesen sein als Tauler. Den Grund hiefür werden wir im fünften Paragraphen besprechen.

Aber gibt es nicht wenigstens unter Taulers Predigten solche, die lateinische Worte haben? Und viele lateinische Worte gebraucht zu haben, gibt der Meister auch als ein Merkmal seiner früheren Predigtweise an. Ja es gibt etliche unter ihnen; aber viele lateinische Worte finden sich in ihnen nicht. Es gibt nach dem Strassb. Cod. A. 89, dessen Abschrift ich zur Einleitung des Buches v. geistl. Armuth noch nicht benützen konnte, eigentlich nur zwei Predigten Taulers, in denen mehrere lateinische Worte vorkommen: Nr. 64 und 86[b].[2] In Nr. 64 führt Tauler aus der Sequenz an: Sine tuo numine nichil est in homine, nichil est innoxium. In Nr.

---

[1] Nr. 133 und 88 können sich einestheils nur darauf beziehen, dass das Gotteswort in Folge der Vertreibung vieler der Kirche gehorsamer Priester durch Ludwig den Baier 'fremd' wurde. Das Predigen war zur Zeit des Interdiktes von kirchlicher Seite aus nicht verboten, wie ich alsbald darlegen werde.

[2] In andern Predigten kommen hier und da deren vor, aber meist motivirt, und immer nur sporadisch, z. B. in Nr. 105: mer, expedit vobis. Nr. 21: Introduxit me rex in cellarium. In Nr. 71 fehlen in der Strassb. Hs. alle latein. Worte.

86[b] erklärt Tauler zwei Versikel des 36. Psalm und citirt sie lateinisch, weil sie so den Ordensschwestern, vor welchen die Predigt Revela gehalten wurde, viel geläufiger waren als im Deutschen. Und trotzdem, dass in dieser Predigt mehr lateinische Worte vorkommen als in allen übrigen zusammengenommen, so trifft sie doch nicht das vom Meister bezeichnete Merkmal, denn seine Gewohnheit muss es früher gewesen sein, so viele lateinische Sätze in die Predigt hineinzuflechten, wie z. B. in einzelnen Predigten in Grieshabers Sammlung, dass die Unterlassung derselben eine beträchtliche Kürzung der Predigt zur Folge hatte. In der Predigt nämlich am Gertrudstage sagt der Meister: *und (ich) wil ouch kein latine wort reden das es deste kúrtzer werde* (MB S. 36). Durch Unterlassung der lateinischen Worte in der Predigt Nr. 86[b] wird sie aber gerade um eine Viertelminute kürzer.

Wie immer wir also die Sache auch betrachten mögen, wir kommen jedesmal zu dem Resultate, Tauler könne sich auch nicht im Jahre 1350 zurückgezogen haben. Wenn also auch nicht in diesem Jahre, so in keinem andern, denn es handelt sich hier nur entweder um 1346 oder 1350. Mithin passt der Zeitpunkt, wann sich die Bekehrung zugetragen haben soll, durchaus nicht zu den Verhältnissen von Taulers Leben.

## III. DER SCHLUSS DES MEISTERBUCHES STIMMT NICHT ZU DEN UMSTÄNDEN VON TAULERS TOD.

Der Meister starb in dem Kloster, in dem er lebte. Er war zwanzig Wochen bettlägerig und hatte *an sime ende alse gar grosse gruweliche und gar voerhtliche geberden, das alle sine brueder in dem closter und ouch andere menschen die do warent das die alle in grossen noeten und in engsten worent* (MB S. 62). Er lag also in dem Kloster wo seine Brüder waren. Dasselbe bezeugt uns der Gottesfreund im Gespräche mit dem Meister, als ihm letzterer nach seinem Tode erschien. Der Gottesfreund fragte ihn, woher es gekommen, dass er ein so gräuliches Ende genommen, *alse anezuosehende was, wanne uwer selbes brueder in dem closter worent gar verzaget,*

*und es ist zuo gloubende das uwer selbes bruedere ir ein teil von uwers strengen endes wegen sich daran gestossen habent* (MB S. 63). Um dann die Brüder wegen des Meisters Ende zu trösten, schrieb er nach der Vision *dem priol und den bruedern allen sinen brief* (S. 64). Es handelt sich also immer nur um das eigene Kloster des Meisters.

Tauler starb nicht im Kloster sondern ausserhalb desselben. Schilter berichtet in den Anmerkungen zu Königshofen S. 1119: '(Tauler) ist gestorben im Garten-Hausz zu St. Claus in undis als er seine schwester, so eine Closterfrau dasselbsten, besucht hat.' Ein wichtiges Document hierüber hat zudem Seb. Mueg gerettet in seinen Collectaneen über die Strassburger Kirchen und Klöster[1] Bl. 77[b], wo er aus einem alten Ms., welches auch mehrere Predigten Taulers enthielt, mittheilt, was Tauler, *auch fur gebresten gehabt. Ist der leste und 6e das er an sime lesten siner naturen zuvil behelffens suchte bi siner swester in der garte er starb usserhalb sines conventes in dem jor unsers Herren 1361 uff den 15 tag des monats Junii, dem man sprechet der brachmonat.* Tauler war also nicht jener Meister, der im Kloster gestorben und bei dessen Tod der Gottesfreund zugegen war.

Bei diesem Anlasse kann ich nicht umhin meinen Zweifel auszusprechen, ob denn der Meister in Strassburg gestorben sei und ob sich denn überhaupt die ganze Geschichte in Strassburg abgespielt habe. Man hat bisher nur deshalb ziemlich allgemein Strassburg (andere nahmen Cöln an) als jene Stadt angenommen, weil man den Meister mit Tauler identificirte, letzterer aber in Strassburg starb, und auch 1348 sicher noch in Strassburg war. Der Meister starb in jener Stadt, in der er bekehrt wurde. Dies geht aus S. 61 hervor: *dirre meister ward alse gar liep und wert, was in dem lande und in der stat zuo tuonde was . . . do hettent die lúte gnade* usw. S. 62: *do er erstarp, do wart rehte alles das*

[1] Die Hs. dieser Collect. war im Besitze des Prof. Strobel in Strassburg. Schmidt hat sie eingesehen und obige Stelle in seinem Tauler S. 62 mitgetheilt. Muegs Collectaneen wurden, wie mir C. Schmidt mitzutheilen die Güte hatte, aus Strobels Nachlass für die Stadtbibl. in Strassburg angekauft und sind mit dieser zu Grunde gegangen.

*beweget mit leide das in der stat was, also gar liep und wert was er allerhande menschen worden.* Es ist dem Wortlaute nach immer von derselben Stadt die Rede. Dass er dort bleiben dürfe, baten und erlangten ja wie es S. 45 des MB heisst *die herren von der stat,* in der er neun Jahre vor seinem Tode wieder zu predigen angefangen. Wüsste man genau wo ungefähr der Gottesfreund um die Zeit seiner ersten Zusammenkunft mit dem Meister sich aufgehalten habe, dann wäre es leicht wenigstens negativ den Aufenthaltsort des Meisters zu bestimmen. So können wir aber nur muthmassen. Dass der Gottesfreund sich nicht weit von Basel aufgehalten habe, dafür kann man angeben, dass er bisweilen nach Sulz im oberen Elsass kam, wo er *ettewenne* die Predigten eines Johanniters hörte (Nic. v. Basel S. 292); dafür spricht auch sein Dialekt, wie er z. B. im Buche von den fünf Mannen uns erhalten ist, und dass ihm das Erdbeben zu Basel 1356 so nahe ging, dass er ein Sendschreiben veröffentlichte. Dass er nicht gar zu weit von Strassburg entfernt war, scheinen seine Worte in einem Briefe an den Comthur des Johanniterhauses zu enthalten: *nu was ich in den ziten vil zuo Strozburg* (Nic. v. B. S. 324), wenngleich er wieder zu Merswin sagt, er wolle dessen Büchlein *hinuf ferre in das lant in mine heimmuot fueren.* Bald darauf aber wieder: er wolle es mit sich *heim das lant uf fueren* (Gottesfr. S. 72). Strassburg bezeichnet er von sich aus immer als *hinabe.*

Nun heisst es aber S. 2 des MB, die Stadt, in der der Meister predigte, sei *in eime andern lande wol drissig milen von ime* gewesen. Der Gottesfreund selber sagt zum Meister: *ich bin me denne drissig milen zuo úch her gevaren.* Und auf der Rückkehr von dieser Stadt war er am dritten Tag Abends noch nicht zu Hause. *Und do er under wegen was, des dirten tages wart, do begreif in . . der obent* (S. 63). Wohnte nun der Gottesfreund in der Nähe Basels, dann war der Meister schwerlich zu Strassburg. Denn obgleich Schmidt schreibt, gerade 30 Meilen weit sei Strassburg von Basel entfernt, so machten doch schon Böhringer und nachher Lütolf ein Fragezeichen dazu. Albert v. Stade gibt für ungefähr 1240 ein Itinerar von Luzern nach Basel: 9 Meilen,

und von da nach Strassburg 16 Meilen (Pertz, Monum. G. XVI, 340). Aus dem Wegweiser von Strassburg nach Italien (15. Jahrh.), den F. J. Mone, Zeitschr. f. d. Geschichte des Oberrheins IV, 18 veröffentlichte, ist zu ersehen, dass man von Strassburg über Altbreisach, Neuburg nach Basel 14 Meilen rechnete.[1] Doch will ich dies nicht pressen, weil man immer noch einwenden könnte: hat denn der Gottesfreund unter Meile die deutsche Meile von 2 Stunden verstanden, oder meinte er nur Stunden? Sicher bleibt in dieser Beziehung von nun an nur, dass es zweifelhaft ist, ob der Meister in Strassburg lebte oder nicht. In einer grösseren Stadt hielt er sich allerdings auf.

Mit diesem gehe ich auf die drei Hauptbeweise gegen die Identität des Meisters mit Tauler über.

## IV. DER INHALT DER PREDIGTEN IM MEISTERBUCHE VERRÄTH NICHT TAULERS GEIST.

'Um sich zu überzeugen, dass der Meister der hl. Schrift Tauler ist, braucht man z. B. bloss die in der Historia (MB) enthaltenen Predigten mit den als ächt anerkannten zu vergleichen.' So meint C. Schmidt in seiner Schrift über Tauler (S. 27). Ein ähnliches Urtheil fällt Cod. 559 der Universitätsbibliothek zu Leipzig in seinem Nachworte zum MB, auf das wir im sechsten Paragraph zurückkommen werden. Ich aber sage: um sich zu überzeugen, dass der Meister der hl. Schrift n i c h t Tauler ist, braucht man bloss die in der Historia enthaltenen Predigten mit den als ächt anerkannten Predigten Taulers zu vergleichen. Den Beweis liefere ich in zwei Paragraphen, von denen sich dieser auf den Inhalt, der nächstfolgende aber auf den Stil bezieht.

Als die ächten Predigten Taulers sind vor allem allgemein anerkannt und werden es für immer bleiben alle des ersten Druckes vom Jahre 1498 mit Ausnahme der vier bekannten darin enthaltenen Eckhart'schen Predigten: Dum

---

[1] Nach heutiger Berechnung (142.88 Kilometer Eisenbahnweg) würde man auch nur 19 deutsche Meilen erhalten.

dass die Gedankenarmuth des Meisters, auf die wir bald zurückkommen werden, nicht Satz für Satz den Nachweis zulässt. Aber wo er wirkliche Gedanken hat, sind sie entlehnt. Die Predigt vor den Klausnerinnen (MB S. 54 ff.) bietet uns die nächste Veranlassung. Sie zerfällt wenn man will in drei Theile. Im ersten geht der Meister von der Verzückung des Paulus aus und spricht von den Leuten die ihre Gnaden immer ausschwätzen, und er geht dann über auf die Leiden, speciell auf die des hl. Paulus. Darnach beginnt der zweite Theil, er handelt über die drei *Durchbrúche* und zwar auf drei Seiten (S. 56—58). Dieser ganze zweite Theil findet sich auch bei Rulmann Merswin in seinem Buche *von den drien durchbrúchen* (Jundt, Histoire du panthéisme populaire au moyen âge. Paris 1875 p. 215 sqq.). Wer von beiden ist nun die Quelle? Keiner von beiden; es existirt für sie eine frühere.

Der Meister beginnt diesen Theil also: *Nuo darumb lieben kint, sider uns der liebe sanctus Paulus in siner episteln bewiset het das liden gar fruhtber und alse gar guot ist, so súllent wir ime wol gelouben und súllent ime ouch volgen. Wenne wissent, und súllent wir iemer zuo eime guoten fruhtbern lebende kummen, so mag es anders nút gesin, wir muessent gewilligen abegang der naturen tuon. Und ein gewilliger abegang der naturen das ist das der mensche gewillekliche abegang allen lústen der naturen one alleine redeliche notdurft, und die selbe notdurft sol also sin das sú ime si eine fúrderunge zuo gotte.* Merswin aber beginnt seinen Traktat also: *Es sint drie frogen in den alles das begriffen ist das eime anevohenden menschen und eime zuonemenden menschen und eime vollkommenen menschen zuogehoeret. Di erste froge ist: weles der behendeste durchbruch si, den der mensche getun mag, der do gerne zuo dem hoehesten vollekommenesteme lebende keme. Di ander froge ist: weles der sicherste grot si do der mensche in der zit uffe geston moege noch diseme ersten durchbruche. Die drite froge ist: weles die neheste vereinigunge si alse sich der mensche in zit mit gotte vereinigen moege. Hie zuo wart also geantwortet: Ein gewilliger demuetiger abegang in geiste und in naturen ist der behendeste durch-*

*bruch, das ist also zuo verstonde, das der mensche allen den lüsten abe gange die sine nature geleisten mag untze an die bescheidene notdurft, das men die ouch also neme das sú me fürdere denne hündere zuo gotte.* Wie man sieht, kann der Meister für Merswin nicht die Quelle gewesen sein. Dieser hat alles viel besser gegliedert und bezieht sich auf Jemand, der die Frage beantwortet hat, welches der behendeste Durchbruch sei, was der Meister ganz unterlässt. Die Quelle ist vielmehr ein Traktat, den ich öfters handschriftlich gefunden habe, und in dem auf all diese Fragen folgenderweise geantwortet wird: R⁰ *Ein williger abgang in geist und in natur ist der behendest durchbruch. Ein gelassnú gelassenheit in geist und in natur ist der sicherlist grat. Ein vernúnftiger durchbruch durch geist und durch natur ist dú nåhst vereinigung mit got. Was ist ein williger abgang in natur? R⁰* usw. Der Traktat kommt vor im Cod. C 96/320 der Stadtbibliothek zu Zürich (14. Jahrh.) Bl. 123ᵃ; in einem Sarner Cod. (pergam. Hs. 15. Jahrh.); dann im Sangall. 972ᵃ S. 224; in Hs. IVᵇ 20 der Stiftsbibliothek S. Peter zu Salzburg Bl. 124 ff.; im Stuttg. Cod. 283 Bl. 293ᵛᵇ mit der Nachschrift: *Disz bůchlin haist der lerer. es ist clain an den worten vnd tregt in im vil gůter warhait.* Im Cgm. 627 Bl. 268ʳᵃ ist auf diesen Traktat hingewiesen mit den Worten: *Hie sein drey frag vnd in disen dreyen fragen ist alles daz beslozzen. Disz stet am grünen puchlein vor den newn velsen.* Ich lasse ihn am Schlusse dieser Abhandlung folgen. Hier nur einige Bemerkungen über die Verwirrung beim Meister.

Der Meister sagt: *wenne der geist das fleisch überwindet und dise zergenglichen ding alle übersprungen hęt, so springet er uffe die ewigen ding und denne die selben werg wurt er denne erst gar usser mossen vil lústlicher smackende . . . denne die ersten noch der naturer.* Der Traktat aber: . . . *so springet er uff dú ewigen ding und dú wirt er denne vil lustlicher niessent denne dú ersten* (d. i. die zeitlichen Dinge), *und das gehöret im zů von natur wan der geist ewig und geistlich ist.* Die letzten Worte hat also der Meister einfach weggelassen und *natur* behalten, wodurch ein ganz anderer Sinn entsteht. Merswin hat: *die ersten natúrlichen werg.*

Der Meister sagt, es geschehe oft, dass Menschen *gar behebeliche in sich ziehent und nement was in lúhtende und smackende ist, und lont sich gotte nút in einer sterbenden wisen.* Traktat: *Hie von sprach meister egghart: etlich lúte nement got als er in lúchtet und smekket; die nement lúhten und smekken und nement gottes nit.* Nur das zweite ist klar. Merswin hat wie der Traktat. Darauf heisst es beim Meister, dass Jene, welche am Troste kleben, und ohne Trost Gott untreu würden den Schein für das Wesen nehmen, diejenigen aber, welche trotzdem Gott dienen, das Wesen für den Schein nehmen. Aber der Traktat und Merswin erklären auch, welches das Wesen und der Schein sei: *got ist dz wesen, geistlichú sússekeit ist der schin.* Bald darauf kommt beim Meister eine Umschreibung der Mahnung zur Demuth vor, die ihm der Gottesfreund (MB S. 26) gegeben hat, und plötzlich steht er ohne Motivirung mitten in der zweiten Frage: *Lieben kint, eine zuo grunde gelossenheit durch alle unsere nature das ist gar ein guoter fruhtberre anevang, der ehte in rehter demuetikeit beschicht. Und hievon sprach sanctus Petrus* usw. Der Traktat aber, nachdem er alle drei Fragen und die darauf bezüglichen Antworten wie wir gesehen haben gleich anfangs bringt, erklärt nun nach Erledigung der ersten Frage die Antwort auf die zweite Frage: *Was ist ein gelassenú gelassenheit in geist und natur? R°. Ein gelassenú gelassenheit in natur ist daz der mensch in allen kreften der natur sich got lasse und lasse in würken wie er welle . . . und in dirre ersten gelassenheit sich demútige vnder got. Hie von sprach sant Peter* usw. Nach der Schriftstelle fährt der Traktat fort: *Ein gelassen gelassenheit in dem geist ist: was got in dem geist bevintlich werkes volbringe, daz er des alles ledig stand und ob sich got dem geiste verziehe mit siner bevintlicher sůssikeit dz er sich got lasse in dem underzug als in der offenbarung.* Der Meister: *Lieben kint, moehtent wir ouch geleren das wir ouch zuo eime geworen undergange des geistes in rehte geworer demuetikeit kement, wanne uns süessikeit des geistes anekeme und sú uns denne got widerumb zúckete, das wir sú ime denne wol gelossen kundent.* Den schönen Spruch Seuses: *ein gelassenheit ob aller gelassenheit*

*ist gelassen sin in gelassenheit,* den der Traktat und Merswin wahren, ändert der Meister in die Worte um: *die groesste gelossenheit ist gelossen sin* usw. Wie bei der zweiten Frage so ist man auch bei der dritten Frage ganz erstaunt, wie der Meister mit einem male zur Behandlung derselben komme: *Ach lieben kint, der mensche solte alse sere gestritten haben, also das er also gar vernúnftig in gotte worden were, das er kunde mit der helfe gottes alle creaturen durchbrechen* usw. Ganz anders beim Traktate, und zum Theile auch bei Merswin. Hier wird naturgemäss, nachdem die zweite Frage erledigt worden, die Erklärung der Antwort auf die dritte Frage gegeben: *Was ist ein vernúnftiger durchbruch durch geist und nature? Ein vernúnftiger durchbruch durch die natur ist, daz der mensch vernúnftiklich durch sin natur und allú natúrlichú ding also breche dz er mit Sant Augustin môhte sprechen,* usw. Darauf wird erklärt was *ein vernúnftig durchbruch durch den geist* sei. Der Meister aber unterlässt diese Unterscheidung, gebraucht aber doch die Worte des Traktates, und mengt so nothwendig alles durcheinander, so dass man sich bei ihm unmöglich klar werden kann. Merswin hat das Ganze weit weniger verwirrt.

Indem der Meister auf so ungeschickte Weise den Traktat benützt, kommt der Leser (geschweige denn der Zuhörer) nie zur Ueberzeugung, dass es sich hier um drei Fragen handle, in denen alles beschlossen ist, was einem anfangenden, zunehmenden, vollkommenen Menschen zugehört. Er begreift auch nicht, warum denn der Meister plötzlich zu diesem Thema kommt, und wie mit einem Schlage sieht er sich wieder daraus geworfen. Nachdem nämlich der Meister gesagt hatte, die Zuhörer sollten trachten, wahre Anbeter zu werden, die den Vater im Geiste und in der Wahrheit bitten, fährt er fort: *Lieben kint, ich voehrte es welle zuo lang werden, wenne dise closenerin die habent mich geboten das ich in sage was einre closenerin zuogehoere. Ich wil úch sagen weles eine gerehte closenerin wil sin* usw. Nachdem also der Meister zwei Drittel der Predigt auf die Behandlung eines andern Themas verwendet hat, fällt es ihm erst ein, dass ihn die Klausnerinnen gebeten haben vor ihnen über das Klausen-

leben zu predigen, und er bricht mit seiner gewöhnlichen Phrase 'ich fürchte es möchte zu lange werden' das frühere ab und spricht nun im letzten Drittheil der Predigt vom Klausenleben.

In der vorhergehenden Predigt erinnert der Meister zum Schlusse (MB S. 54) an die Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes. Was er aber darüber sagt, findet sich in des Gottesfreundes Buch von den zwei Mannen S. 271. Dieses Buch hat der Gottesfreund ja vor der Brautpredigt des Meisters dem Merswin übergeben (wenn man 1350—1352 als die Jahre der Zurückgezogenheit des Meisters annimmt). Vorher S. 52 f. erzählt ferner der Meister eine Vision die er über das Fegefeuer gehabt habe. Der Gottesfreund aber erzählt dieselbe als von sich erlebt, nur mit kürzern Worten, unmittelbar nach seinem eben citirten Gespräche über die Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes. Der Inhalt der zwei mittlern Predigten, die man füglich, wie wir sehen werden, Polterpredigten nennen kann, ist nur ein Abklatsch der Gedanken des Gottesfreundes, wie wir sie auch in Merswins Büchlein von den neun Felsen finden und wie sie der Gottesfreund später in seinem Sendschreiben darlegte. Der achte Paragraph wird darüber Rechenschaft ablegen.

Die Abhängigkeit geht so weit, dass der Meister sogar dieselben Ausdrücke gebraucht und zwar durchweg. Dahin gehört einmal der Ausdruck: *sinneliche vernunft* (MB S. 25. 32. 37. 53. Damaris S. 204). Vgl. Gottesfreund in Nic. v. B. S. 85. 120. 171 ff. 191. 253 ff. 272 usw. MB S. 11 f. Nicht minder gebraucht das Wort Merswin. Was heisst es? Man könnte meinen: *sinnrîche* oder *bilderîche* vernunft (Vgl. Nic. v. B. S. 222). Oder: *natúrliche?* Meiner Ansicht nach ist es eine unverständige Zusammensetzung von *sinne und vernunft*. Ich fand *sinneliche vernunft* nur beim Kleeblatt: Gottesfr., Meister, Merswin. Bei Tauler ist davon nicht éine Spur. Er ist philosophisch zu gebildet, als dass er einen so unphilosophischen und ungenauen Ausdruck gebrauchen sollte. Tauler gebraucht: *in den sinnen und in der vernunft* (35); *úber sinne und vernunft* (90. 50. 77) *úber alle sinne; vernunft kan es nút erlangen, nieman mag es begriffen* (21);

*dinen sinnen und diner natúrlichen vernunft* (118); *natúrliche vernunft* (50); *mit sinnen noch mit vernunft nút begriffen* (72) usw. Man wird einwenden, Tauler habe erst nach der Bekehrung des Gottesfreundes Ausdrucksweise gebrauchen können. Allein, dann muss man annehmen, dass alle Predigten Taulers, die wir besitzen, vor der Bekehrung gehalten worden sind. Mit dieser Annahme gelangt man aber nur von der Scylla in die Charybdis. Denn diese Predigten müssten dann irgend eine Aehnlichkeit mit der Stückpredigt des Meisters besitzen, also wenigstens die zwei Hauptmerkmale: viele lateinische Worte und viele Stücke. Aber wie bereits oben bemerkt, findet sich unter ihnen nicht éine, von andern Unterschieden, auf die wir erst aufmerksam machen werden, noch gar nicht zu sprechen.

Dem Gottesfreund entlehnt ist hier auch der Ausdruck: *hertzeliep* (MB S. 31. 58. 60. Gottesfr. im Nic. v. B. S. 137; geistliche Stiege. Merswin gebraucht den Ausdruck im Büchl. von den neun Felsen fortwährend). *Blûde* (MB 29. 31. 33) beim Gottesfr. z. B. 229. Die Phrase: 'ich fürchte es könnte zu lange werden' kommt in dieser oder in ähnlicher Form beim Meister nicht weniger als d r e i z e h n m a l vor (7. 33. 44. 43. 50. 52. 53 f. 58 Damaris 19, 7 [nach Cod. Vind. 3022] 203 f. 207), und zwar schon in der Stückpredigt. Beim Gottesfr. in Nic. v. Basel S. 133. 190. 220. 238. 307 usw. Merswin bei Jundt l. c. 222. 226. Tauler aber hat diese Ausdrücke und Phrasen auch nicht ein einziges mal. Und wenn er selbst als jener Meister *hertzeliep* hätte gebrauchen müssen, er thut es nicht: *ach allerlieplichestes einiges liep* (99). Hier wäre für ihn die einzige Gelegenheit gewesen.

In der geistlichen Stiege (v. J. 1350) sagt der Gottesfr.: *ein solcher mensche der wurt zû ettelichen ziten alse gar minnentrunken, das er sin selbes vergisset und aller creaturen mit ime.* Der Meister (MB S. 32): Die Braut komme *alse gar von ir selber und (wurt) alse gar von minnen trunken, also das sú ir selbes vergisset und aller creaturen beide in zit und in ewikeit mit ir.* Gottesfr. (l. c.): *wer einen solichen menschen horte reden, der horte alsoliche wunderliche frómede wort, die er do redende ist zû sinem geminneten hertzeliebe.* Meister

(S. 33): Man möge nicht glauben *wie gar vil wunderlicher froemeder woertere die brut mit dem brútegoume redende ist.*

Ich will solche Anführungen nicht vermehren, und behalte mir die wichtigern derselben für den Schlussparagraphen vor.

Als Mitglied dieses Kleeblattes und als nothwendige Folgerung des Mangels jeglicher Originalität ist der Meister zugleich auch ungemein gedankenarm. Man kann oft ganze Seiten lesen, ehe man auf einen Gedanken stösst. In der Predigt S. 35—44, die nicht weniger als neun Seiten einnimmt, kommt auf eine Seite nicht éin Gedanke; im ganzen hat sie nur sechs, wenn man von Gedanken sprechen kann: Die Brüder und Beichtväter sind nichts werth, ebensowenig die Prediger, die Bischöfe sind um nichts besser, die Weltpriester sind böser denn Judas, die Richter machen es ebenso wie die übrigen, Ehebrechen ist eine Todsünde. Und zur Erhärtung dieses letzten Gedankens dient eine drei Seiten lange (S. 41—43) Geschichte. Auf gleiche Weise verhält es sich mit der nächstfolgenden Predigt. Sie hat acht Seiten. Die Gedanken darin sind: Die Männer vorzüglich aber die Weiber machen es schlechter als Adam und Eva, letztere besonders durch ihre Kleider. Dann kommt der Meister auf die Schlechtigkeit der Rückkäufer zu sprechen, und belegt sein Urtheil mit zwei Geschichten. Darauf folgt eine vom ihm erlebte Vision, endlich geht er auf die Kaufleute wegen ihres Wuchers los, erklärt mit einer Geschichte. Zum Schlusse folgen jene Stellen über das Fegefeuer und die Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes, die nicht ihn zum Verfasser haben. Ebenso trostlos sieht es in der Brautpredigt (Ecce sponsus venit) aus. Der éine Gedanke darin ist dieser: je besser die Braut wird, desto schlechter lässt es ihr der Bräutigam ergehen, bis sie endlich zur Vermählung gelangt; dann kommt die Klage, dass es jetzt so wenig Bräute gibt, und sie endet mit den Seufzern und dem jubilus der Braut. Fünf Seiten dienen zur Ausführung dieser Ideen. Ueber die Predigt an die Klausnerinnen habe ich bereits gesprochen. Die Sakramentspredigt ist etwas besser; ich komme auf sie noch zurück. In dieser Beziehung bleibt die Stück- oder Muster-

predigt noch immer die beste, sie hat doch wenigstens 24 Stücke.

Soll ich nun an den Nachweis gehen, dass eine jede beliebige Predigt Taulers mehr Gedanken enthalte als alle Predigten zusammen im MB? Ich habe ihn bereits in meiner 'Blumenlese aus den deutschen Mystikern des 14. Jahrhunderts' erbracht, die mehr als zur Hälfte aus Taulers Gedanken zusammengesetzt ist, obwol ich die Mystik im engern Sinne principiell von ihr ausgeschlossen habe. Aus dem MB jedoch konnte ich bereits bei Ausarbeitung der ersten Auflage (Graz. 1873), d. i. zu einer Zeit, wo ich an der Identität des Meisters mit Tauler noch gar keinen Zweifel hegte, nur wenige Stellen brauchen. Und wie mir so ging es allen Forschern über Tauler, selbst C. Schmidt, denn in der Darlegung der Lehre Taulers findet man bei ihnen kaum einmal das MB herangezogen. Ich will es jedoch bei diesem Hinweise allein nicht bewenden lassen. Die nächste Unterabtheilung ist vielmehr eine weitere Begründung meiner Behauptung.

## 2. Die Erzählungen im Meisterbuch und bei Tauler.[1]

Es bedarf keines Nachweises, dass historische Züge und Erzählungen, wenn sie gut gewählt, edel und kurz sind, in der Predigt ein vorzügliches Mittel bieten, den abstracten Gedanken als concret erscheinen zu lassen, mithin ihn zu veranschaulichen und fasslich zu machen. Was die Beispiele in der Logik und die Casus in der Moral sind, das sind gut angewendet die Erzählungen in der Predigt, sie sind der minor zum major, die Besonderung zum Allgemeinen. Kein populärer Prediger wird sie deshalb vernachlässigen.

Tauler ist hierin ein grosser Meister. Seine Erzählungen und historischen Züge sind — man darf eben den Standpunkt des 14. Jahrh. nicht ausser Betracht lassen — durch-

[1] Gehört auch an sich dieser Abschnitt zum fünften Paragraphen (Stil), so muss ich ihn um des Zusammenhangs willen doch schon hier einschalten.

weg gut gewählt und immer à propos. Ein einziges mal erzählt er eine längere Vision einer Frau (33)[1], sonst sind seine Erzählungen äusserst kurz nur mit ein paar Strichen skizzirt. Sie stammen, abgesehen von den vielen aus der hl. Schrift, aus der Tradition und Kirchengeschichte (110. 129. 132), aus dem Altväterbuch (7. 24. 110), aus der Ordensgeschichte (71. 86. 88. 110. 125. 130. 133). Die übrigen sind meist aus seiner Zeit (13. 69. 73. 87. 90. 95. 97. 102. 105. 130 und Cod. Vind. 2739 Bl. 70[vb]). Jede Erzählung, sei sie nun eine Vision oder wirkliche Geschichte, trägt bei ihm einen oder mehrere grosse Gedanken in sich, und zwar so offen und klar, dass man die Nutzanwendung dazu gar nicht zu geben brauchte. Ein paar Beispiele sollen dies erläutern. 155[ra] (130): *Ein swester unsers ordens hatte dicke begert unsern herren zů sehende also ein kint. Zů einem mole in irre andaht erschein ir unser herre also ein kindelin und lag zemole gewindelt in einer burde scharpfer dorne, also daz ir das kint nút mőhte werden, sú múste zůmole menliche und verwegenliche griffen und meinte wer in wolte haben, der můste sich aller scharpfheit erwegen und lidens.* 157[vb] (132): *man liset von sancte Franciscus, das er sins ussewendigen menschen also gewaltig was: also belde das er gedohte ein úbunge ze tůnde so sprang der lichom herfür und sprach: sich, ich bin hie.* 93[vb] (86) meint er man solle gehorsam sein dem Kleinsten wie dem Grössten, *also der wúrdige grosse meister thomas tet, der one alles beroten oder rede dem rűschenden brůder noch gienge in der stat do er wonet mit eime liehte und demůtecliche.* 135[vb] (110) lehrt er, wenn der böse Feind seine *fúrinen pfile* auf einen schiessen wolle, solle man sich zum Gebete begeben, *so enmag dem vigenden nit leider geschehen, und so wurt er alles hindernisses los. Also vindet man von sant Bartholomeus; do er bettete, do rűfte der túfel: ach du verburnest mich mit dime gebette und mit dime fúrin bande hest du mich gebunden!* Bald darauf erklärt er, wie man ein abgestorbener Mensch sei: *Du solt tůn also ein vatter,*

[1] Die Erzählung in Nr. 75 ist nicht von Tauler. Sie fehlt in den bessern Hss. und findet sich bei Ruusbroec (Gent, 1860) III, 91.

*der sas in dem walde. Zů dem kam sin liplicher brůder und sprach: brůder lieber, ich bin in grossen nôten und ist mir eine karre mit grosseme dürem gůte in das wasser gevallen: hilf mirs uzziehen; und schrei und weinde und bat in vaste. Do sprach er: des bit den der do nohe wonet; wes zihest du mich? Do sprach diser: der brůder ist vor eime ior dot. Do sprach diser: so bin ich vor zwentzig ioren dot gewesen, — und lies also den gon und bekumberte sich nit me.*

Wesentlich davon verschieden erzählt der Meister. In seinen Predigten kommen fünf Geschichten vor, und dazu noch zwei von ihm erlebte Visionen. Sie verdienen aber nicht den Namen Erzählungen, sondern sie sind reine Pastoralfälle, die nicht auf die Kanzel sondern in die Casuistik gehören. Die erste Geschichte betrifft eine Ehebrecherin; der Meister erzählt, was er ihr im Beichtstuhle gerathen, wie sie seinen Rath befolgt oder nicht befolgt habe, was in Folge dessen geschehen sei usw. Da ich im nächsten Abschnitte darauf zurückkommen muss, genüge einstweilen diese Andeutung. S. 49 erzählt er unter welchen Bedingungen er einstens den Rückkauf erlaubte und unter welchen Umständen er ihn nicht erlaubte, und bringt dann wieder zwei Fälle aus seinem Leben. Ebenso verfährt er S. 51 mit dem Wucher und zwar wieder mit einem Falle aus seinem Leben. Damaris S. 206 erhalten wir einen fünften Fall aus seinem Leben, vorausgesetzt, dass diese Geschichte wirklich hineingehört, und wir sie nicht lieber mit Cod. Vindob. 3022 aus dem MB entfernen.[1] Die beiden Visionen sind auch nur, wenngleich nicht Pastoralfälle, so doch Fälle aus seinem Leben. Diese Art von Geschichten kennt Tauler in seinen Predigten nicht.

---

[1] Im Cod. Vind. fehlt der ganze Abschnitt von Damaris S. 205—207, nämlich von: 'Ach liebe Kinder, wo man einen solchen Menschen wüsste — um die Gerechtigkeit leiden müssen.' Da der Meister S. 204 sagt, er wolle der Rede mit dem was er sagen werde ein Ende geben, und dann das Minnefeuer mit der Fieberhitze vergleicht, S. 207 die Predigt aber abschliesst: *nu sollen wir alle leiden . . daz uns der geware heisze reide van goede anstoissende werde,* so mag die Hs. wol recht haben, wenn in ihr das Dazwischenliegende das nicht zu diesem Schlusse passt, fehlt.

Nicht einmal annähernd findet sich bei ihm ein ähnliches Beispiel; denn Stellen wie (101): *in manigem jore engetorste ich nie gedenken das ich unsers vatters S. Dominicus sun were;* oder (89): *Hievor also ich die heiligen brûder sach* usw.; oder (73): *ich bin in solichen landen gewesen* usw. sind keine Geschichten. Bei ihm kommt auch kein einziger Casus vor, und die Visionen die er erzählt sind nicht selbst erlebte.[1] Dagegen fehlt beim Meister die Taulersche Eigenthümlichkeit. Und während Taulers Erzählungen auf die Zuhörer eine vortreffliche Wirkung machen mussten, haben die des Meisters etwas Verletzendes und bekunden geradezu einen unerfahrenen unklugen Mann. Und hiemit stehen wir bei der dritten Unterabtheilung.

### 3. Unvorsichtigkeit des Meisters.

Ich beginne wieder mit der Erzählung MB S. 41—43 von der Ehebrecherin. Der Meister kündet sie an: *es ist nút eine mere, es ist wor.* Als er dreissig Jahre alt war, vor zweiundzwanzig Jahren, und *in einer stat zuo schuolen lag,* lernte er zwei reiche Kaufleute kennen, *die hettent ouch zwey schöne wip und schoene kint* (wol gemerkt, er sagt dies in der Predigt!). Fuhr ein Kaufmann ausser Land, so empfahl er dem andern seine Frau und Kinder. Der Meister wurde bald ihr Beichtvater. Nach einem Jahre bekannte sich ihm in der Beichte eine der Ehefrauen als grosse Sünderin: *herre ich gibe mich schuldig das Kettrinlin mine schoene dohter nút elich ist, und das ich von vorhte wegen wol zuo nún molen unsern herren enpfangen habe also das ich dise ding in mir behuob und es noch nie gebihtete, wanne das ich es úch nuo bihte. Und*

---

[1] Hieher gehört nicht die Stelle 95$^{vb}$ (87): *dise sint vil kûner denne ich; ich solte ein lerer sin und also ich die lúte hôre so frage ich wie in were und sú drin sint kummen, und nochdenne getar ich nút ein urteil geben drum, und ich sûche an únserm herren, und git er mir es denne nút so spriche ich: lieben kint, sûchent selber an únserm herren* usw. *git er es denne nút* ist soviel als: 'erleuchtet er mich nicht, so dass ich es weiss.' Von der Erleuchtung im Gebete ist die Rede, nicht von einer Vision.

*wissent, mins mannes lieber gesélle* (d. i. der andere Kaufmann) *der ist sin vatter, und ich wil úch ouch sagen wie es darzuo kam. Es ist wol fúnfzehen ior do was min man usser lande gefaren. Alse ir selber wol wissent wie gar heimeliche wir under einander sint, do beschach es das mins mannes geselle bi mir wart sitzende und wurdent gar heimeliche mit einander redende und wurdent gar frúntliche geberde mitteinander habende also das wir alse nohe zuosamene koment das ich zuo stunt ein kint wart tragende und das ist min tohter Kettrinlin.* Kaum glaublich, dass es möglich sei solche Dinge von der Kanzel herab zu erzählen. Die letzten Sätze mussten nothwendig den Zuhörern die Schamröthe ins Antlitz jagen. Die Münchener IIss. sammt der Stuttgarter und Wolfenbüttler haben auch die Stelle abgekürzt, Cod. Vind. 3022 und die St. Georger hs. Nr. 80 zu Carlsruhe lassen die ganze Geschichte weg.

Der Meister führt in der Erzählung unter andeım fort: *Do sprach ich: sagent mir, weis er* (der Ehebrecher) *das uwer dohter sin ist? Do sprach sú: entruwent nein er, er weis anders nút wenne das si mins mannes ist.* Niemand wisse es. Sie bat ihn nun um Absolution und versprach alles zu thun. *Do sprach ich . . . ich sol úch noch keinen appelos sprechen ir tuont denne e das ich úch roten sol. . . . so rote ich úch das ir etteliche wege vindent das es uwer man bevinde, so were denne guot darzuo zuo rotende.* Ist dieser Meister unklug und unerfahren! Wusste er denn nicht, dass man der Ehebrecherin nicht als Absolutionsbedingung setzen darf, dass sie den Vorfall dem Manne eröffne? Innocenz III. sagt: Mulieri quae ignorante marito de adulterio prolem suscipit, quamvis id viro suo timeat confiteri, non est poenitentia deneganda, sed competens satisfactio per discretum sacerdotem ei debet injungi (c. offic. 5 t. 38, 9). Nur in den seltensten Fällen (und von ihnen liegt hier keiner vor) darf man die Ehebrecherin dazu verpflichten. Sie sagte auch weinend: *Das mag mit núte sin, ich bekenne minen man wol in der mossen und befúnde er es, er tote in zuo stunt oder aber er in und er tote ouch mich danne darzuo und so befúnde es denne ouch alles das in der stat were.* Der Meister rieth

ihr nun, wie er selber sagt, sie solle alles aufbieten, dass der Mann die Tochter in ein Kloster stecke, *und sprechent ir habent sant Kettrinen die tohter gelobet das sú kúsch und reine súlle bliben und redent vil mit ime und bittent in dicke und kumment in zuo vil stunden an mit bette und bittent in mit grosseme erneste das er úch uwer gelúbede stete habe und sprechent, es gange úch mit den andern kinde deste bas und tuot dis mit erneste.* Und er versprach beim Manne dasselbe zu thun. Er räth ihr also eine Lüge an, damit sie sich dem etwaigen Schaden entwinden könne, *wenne,* meint er, *was sú erbet das ist alles mit unrehte.* Der Mann ging aber darauf nicht ein und sagte zum Meister: *woltent ir das ich eine soliche schoene tohter in ein closter tete? Und lachete und sprach: ir múgent úch selber wol dinne meinende sin das sú eht úch wúrde.* Nach einem halben Jahre stand es trotz der Bemühungen des Meisters und der Frau nicht besser. *Do sprach das wip: wie rotent ir nuo das ich tuon? Do sprach ich: ir muessent iemer ettewas selber gedenken wie ir oder aber ieman anders mit ime gerede das sú in ein closter kumme; mag aber das nút sin, so muessent ir aber etteliche wege vinden, und da vindent ir wol etteliche wege und wisen das es ime húbeschliche geseit wurd das er es nút alse herte ufnimet alse ir wenent, wanne wissent gebe er ir einen man so weiss ich denne erst nút wie ir denne tuon soltent, wanne wissent, ich kan úch in disen dingen nút wol appelos gesprechen das ich úch entbinden mag.*

Der Meister kommt also wieder auf seinen alten Rath zurück: sie solle es dem Manne offenbaren. Und dazu verweigert er die Absolution! Das einzig Richtige aber in diesem Casus ignorirt er gänzlich, oder vielmehr, er kennt es nicht, dass er vor Allem der Frau gerathen hätte, sie solle dem Ehebrecher mit dem sie gesündigt den Vorfall mittheilen und ihm sagen, dass *das Kettrinlin* von ihm sei, und zwar umsomehr, als der Meister von der Frau erfuhr, dass der Ehebrecher nichts davon wisse. Aus dieser Unterlassungssünde folgt also gleich die Frucht: *Nuo,* fährt der Meister fort, *do sich dise dinge gerietent verziehen, do beschah es das dise zwene guote gesellen* (nämlich die zwei reichen Kaufleute)

*wurdent mitteinander redende und koment einer fruntschaft sú zwene alleine úberein und hette der eine* (der Ehebrecher) *einen iungen sun und noment den und gelobetent ime die schoene tohter und santent noch iren frúnden und leitent sú ime noch do des selben nahtes zuo. Also beschach es das ein bruoder bi siner swester wart sloffende und gewunnent die zwey alse gar liep einander das ich von solicher grosser natúrlicher liebe nie me gehorte sagen.* Aber wer ist daran Schuld? Der Meister, weil er es unterliess der Frau den einzig richtigen Rath zu geben. Es half natürlich nichts mehr die zwei auseinander zu bringen, im Gegentheile sprach er, *do ich dennan wolte varn, do lies ich sú gros kindes.* Er überantwortete dann die Ehebrecherin an einen *erbern bruoder. Also,* schliesst er, *schiet ich von dannen. Wie úbele es in sider ergangen ist das schreip mir der bruoder; do were noch gar vil von zuo sagende: es wil zuo lang werden wir súllent es underwegen lon.*

Dass er mit dieser Erzählung zugleich auch das Beichtsigill gebrochen habe, fiel dem Meister nicht im geringsten ein. Noch viel weniger aber, dass er mit den Rathschlägen dem Volke nur eine falsche Moral predige und Aergerniss geben musste. Die Münchener Hss. sammt der Stuttgarter und Wolfenbüttler haben es deshalb für gut befunden, die Rathschläge vollständig und in ihrem ganzen Umfange wegzulassen. Sie resumiren alle Bemerkungen des Meisters in die Worte: *Nun ich riet ir der frawen daz beste daz ich kund.* Und fahren dann fort: *Dornach beschach daz dise zwen lieben gesellen allein kament uberain, daz er sein schone tochter katterlin sins gesellen sun wolte geben.*

Der Meister kann aber seine Trivialität gar nicht verlassen, was andere fühlten, fühlte er nicht. Er fährt fort: *Nuo dar lieben kint, sider ich daselbe befunden habe und wol weis das es also beschehen ist, was mag denne an manegen enden in der zit brueder bi swestern und vettern bi muotern sloffende sin? Und würde es zuo lange nút ich wolte úch ouch wol bewеren, wie ouch in solicher ebrechender wise ein vatter bi siner dohter sloffende ist.* Nun geht es noch mehr als eine halbe Seite über das Ehebrechen so weiter, bis er

endlich dem Scandale mit den Worten ein Ende macht: *Ach, lieben lúte, nement zuo úch selber war, wanne es ist gar eine grosse súnde ebrechen, wanne wissent, solte ich alle die stúcke sagen die von ebrechende beschehent, ich hette bitze nahte genuog zuo tuonde; nuo habe ich es one das zuo lang gemaht.*

Ich glaube eigentlich gar nicht mehr erweisen zu dürfen, dass Tauler nicht dieser Meister sei, weil man wahrhaftig zu zweifeln anfängt, ob wol dieser Meister ein Theologe, ob er ein Beichtvater gewesen sei, ob er überhaupt als Priester und Meister existirt habe. Doch greifen wir unserer Untersuchung nicht vor. Tauler ist nirgends zarter, als wo es sich um die Keuschheit handelt. Nicht bloss, dass er sich über die ihr entgegengesetzte Sünde niemals des weitern auslässt, er hat und gebraucht überhaupt nur das Wort *unkusche* oder *unkuschekeit,* und sagt nichts weiter darüber z. B. Nr. 22: *hochvertige und zornige und hessige und gritige und unkusche menschen.* So Nr. 15. 19: *(lust des lichames,* wie auch Nr. 88) 58, 59. 63. 103. 111. 118. 125. 126. 144. Das sind alle Predigten, in denen das Wort, aber auch nur das Wort *unkúschekeit* vorkommt. Er spricht in Nr. 15 von der *geistlichen unkúscheit;* die fleischliche fertigt er mit ein paar Worten ab. Und in Nr. 133, wo er doch von der Reinigkeit des Herzens handelt, spricht er eigentlich von der Lauterkeit des Geistes. Gar nicht aber findet man bei ihm irgend etwas über den concubitus, die fornicatio und das adulterium. Tauler steht darin nicht bloss weit über dem Meister, davon will ich gar nicht sprechen, sondern auch über Berthold von Regensburg. Ebenso wenig spricht Tauler von den *schönen wip und kint;* ein einziges mal (Nr. 110) wo er eine Legende aus dem Leben des Meisters Albertus erzählt, beginnt er sie: *man vindet, das eine schône wisse frowe ein kint gebar das was zúmole swartz also eine môre.* Hier ist es um des Gegensatzes willen. Der Meister aber spricht zu gerne von den Weibern. S. 38 handelt er von den schlechten Priestern: *nuo fúrbas me so get dirre priester der und mit den selben henden do mitte er got an gerueret het, mit den selben henden so rueret er ein wip unkúschliche an; so get er denne her und kússet sú und kússet ein wip durch das selbe*

*tor, do got alle tage durchgonde ist; so get er denne der und git dem wibe sin hertze das gottes solte sin . . und git dem wibe sinen lip mitteinander* usw. usw.

S. 47 f. kommt der Meister auf die Kleidung der Frauen zu sprechen. Tauler ist auch hier klüger als der Meister und als Berthold. Er wusste zu gut, dass Predigten über die Kleidung der Frauen nichts nützen, sondern nur guten Humor unter den Zuhörern erwecken. Wie bei der Unkeuschheit so findet sich auch hier bei ihm nur das Wort *kleider,* z. B.: *die gespilsçhaft oder die túchere, die kleider, die kleinote* (Nr. 21). Ich citire alle Predigten, in denen nur dieses Wort vorkommt: 70. 73. 76. 78. 80. 81. 89. 93. 92. 103. 111. 118. 119. 127. Sonst spricht er niemals davon.

Die Unklugheit des Meisters zeigt sich auch in seinen Ausfällen gegen die Personen der einzelnen Stände; er hechelt einen jeden in Gegenwart der übrigen Stände durch, ohne gerade den Stand als solchen anzugreifen, und verletzt dadurch das erste Gesetz des Decorums auf der Kanzel. Und er lässt es nicht dabei bewenden, sich nur gegen Diejenigen zu ereifern, die er glaubt vor sich zu haben: Ordensleute, Weltpriester (zusammen drei Seiten, S. 36—39, davon eine volle Seite und höchst drastisch dargestellt über das unkeusche Leben der Priester), Richter, Ritter, Kaufleute, Handwerksleute, er spricht auch von jenen, die nicht zugegen sind, *den bischoefen und gewaltigen pfaffen, die do vil kirchen uffe in tragende sint. Nuo gedenke ich,* meint er, *dass sie nút hie sint; rede ich nuo nút von in, so moehtent ir gedenken ich liesse es iergent umb, ich wolte ir schonen; darumb so wil ich doch ettewas von in sagen, vil lihte wurt es in geseit, und das ist mir ouch nút leit.*

Tauler zeigt sich auch hier ganz verschieden vom Meister. Ueber die Richter, Ritter, Handwerksleute und Kaufleute als Stände spricht er überhaupt nie; von letztern spricht er nur bildlich. Eine Stelle über die Fürsten theile ich alsbald mit. Die schlechten Ordensleute erhalten von ihm mahnende Worte und Zurechtweisung nur vor Ordensleuten; es lässt sich dies meist nachweisen, und da ist es am Platze. Was sein Urtheil über die Priester betrifft, so ist auch dieses wesent-

lich von dem des Meisters verschieden. In Nr. 86 theilt Tauler die Leute, die in der Welt leben, ein. Darunter kommen auch *die verdingete knehte gottes sint, das sint pfaffen und nunnen und alle soliche lúte die gotte dienent umb ir pfrŭnde und umb ir presencien, und werent sú der nút sicher, sú endientent gotte nút und kertent wider umb und wúrdent gesellen der vigende gottes.* Er nennt also bloss jene Priester, die um der Pfründe willen Gott dienen, und geht sofort weiter. So auch Nr. 88: *wie diser kouflúte* (bildlich genommen) *alle die welt vol ist, under pfaffen und under leigen, geistliche, múnche und nunnen, — ach wie eine wite materie daz ist* — ist wiederum vor Ordensleuten. 118: *nu vôrht ich und ist ŏch schinber, daz alle priester nút sint vollekomen und stûndent etteliche priester in irre eigener personen fúr die cristenheit, sú môhtent sú verre me irren denne in helfen und got me erzúrnen wanne versúnen. Aber sú tûnt das heiliges ampt in stat der heiligen kilchen.* Vgl. S. Thomas 4. dist. 19. qu. 1. a. 2 qu. 2 ad 4. In Nr. 37 erklärt er die dritte *sturzunge,* dass die Gottesfreunde sehen müssen, wie Gott so viel Unehre entboten werde, *und daz van der werilde geistelich und werintlich, pfaffen und leien, daz wenich iman got luterlichen meynet* (Cod. Vind. 2739. Bl. 124 vb). Das ist so ziemlich alles was man aus Taulers Predigten zusammenbringen kann.[1] Wenig genug, und nicht wie beim Meister ex professo und mit allen selbst den trivialsten Einzelheiten, sondern wie im Vorbeigehen gesprochen. Tauler zeichnet sich hierin weit vor den meisten Predigern seiner Zeit aus.

Aber steht dem nicht D. Speckles Bericht über Taulers Benehmen gegenüber der geistlichen Obrigkeit zur Zeit des schwarzen Todes und während des Interdiktes entgegen? In der That hat Speckle († 1589) durch diesen Bericht unter den einen viele Sympathien für Tauler erweckt, unter den andern aber manche Verunglimpfungen Taulers verursacht, und allen

[1] Wenn Tauler *geistlichen schîn tragen* und ähnliche Ausdrücke wie *geistlich* und *werltlich* gebraucht oder von *geistlichen lúten* spricht, so meint er, wenn jede nähere Bezeichnung fehlt, nicht die Priester, sondern die Ordensleute oder Solche, die ein inneres Leben führen wollen; *geistlich* ist gleichbedeutend mit religiosus der Imitatio Christi.

grosses Mitleid mit den 'des Trostes der Kirche entblössten Sterbenden' eingeflösst. Aber haben sich nicht sowol die einen wie die andern durch Speckle teuschen lassen? Seit J. Görres, der zuerst auf den Bericht in der Einleitung zu Diepenbrocks Ausgabe von Seuses Schriften aufmerksam machte, haben nur Wenige in die Glaubwürdigkeit Speckles Zweifel gesetzt. Unter ihnen sind Kerker (Wetzer u. Welte, Kirchenlexicon X, 689 f.) und J. B. Dalgairns (The German mystics of the fourteenth century. London 1858 S. 18 ff.) die einzigen, welche einen wirklichen Grund gegen den in Frage stehenden Bericht anführen. Preger hegt nur gegen die zweite Schrift Misstrauen, 'theils, sagt er, weil die Umstände die Speckle dabei angibt mit den urkundlichen Daten nicht in Uebereinstimmung zu bringen sind, theils weil der Bericht über den Inhalt jener Schrift mir zu sehr die Farbe des Reformationszeitalters zu tragen scheint' (Abh. d. hist. Cl. d. k. b. Ak. d. Wiss. XIV. Bd. 1. Abth. S. 43 u. 58). Somit bleibt Preger auf halbem Wege stehen, und doch wäre es ziemlich einfach gewesen, die Frage der Lösung wenigstens nahe zu bringen. Ich werde später einmal ausführlich darüber handeln, kann aber nicht unterlassen, schon jetzt Speckles Bericht als das was er ist darzulegen, nämlich als ein Lügengewebe.

Tauler soll gemeinsam mit dem Karthäuser Ludolph von Sachsen und dem Augustiner Thomas v. Strassburg zwei Schriften verfasst haben, die als hæretisch erkannt und verdammt wurden. Die erste ereiferte sich dagegen, dass man das arme unwissende Volk unschuldig im Banne sterben liesse. Dem abzuhelfen sollten die Priester, trotz des Interdiktes, den Sterbenden, welche die Absolution und das hl. Sakrament begehrten, solches nicht verweigern. Die Folge davon sei gewesen, dass die Leute fröhlich starben und den Bann nicht mehr fürchteten, während doch sonst früher viele Tausende ohne Beicht in grosser Verzweiflung gestorben seien. Die zweite Schrift, die unter die Geistlichen und Gelehrten verbreitet wurde, ist im Grunde nichts als die Begründung des ersten Schreibens, um den Priestern alle Scrupel wegen Spendung der Sakramente in articulo mortis zu benehmen. Sie behandelt das Verhältniss von Staat und Kirche und will er-

weisen, dass der Papst nicht ganze Ortschaften und Länder mit dem Interdikte belegen könne (Diepenbrocks Ausgabe von Seuses Schriften, 3. Aufl. S. XXXIII ff. Schmidt, Tauler S. 53 ff.).

Die erste Schrift hat für das 14. Jh. gar kein Objekt, denn seit anderthalb Jahrhundert war es kirchlich erlaubt selbst zur Zeit des strengsten Interdiktes den Sterbenden das Viaticum, d. h. die Sakramente der Busse und des Altars zu reichen. Innocenz III: In illo *enim* verbo, per quod poenitentiam morientibus non negamus, viaticum etiam quod vere poenitentibus exhibetur, intelligi volumus, ut nec ipsum decedentibus denegetur (De poenit. et rem. c. 11). Gregor IX: Permittimus ecclesiarum ministris semel in hebdomada tempore interdicti... missarum solemnia celebrare causa conficiendi corpus Domini, quod decedentibus in poenitentia non denegatur (5. t. 39. De sent. excomm. c. 57)[1] Auf den Privatsynoden wurden nur diese Worte der Päpste wiederholt. Die Synodalakten der Kirchen von Cahors, Rhodez und Tulle v. J. 1289 sagen: Ab hac generalitate (quod negentur omnia sacramenta) excipit jus sacramenta quaedam, quæ non obstante tali interdicto possunt conferri, sc. baptisma parvulorum, et sacramenta Eucharistiae et poenitentiae morientium . . . Permissum est etiam tempore talis interdicti ... sanis qui causam non praebuerunt interdicto exhibere poenitentiæ sacramentum (Martène, Thesaurus nov. anecd. IV, 758. s. 147. Dasselbe wird wiederholt auf anderen Synoden. Vgl. l. c. p. 773. 873. 1060). Der letzte Satz hat seinen Grund im Dekrete Alma mater Bonifaz VIII. (durch Clemens V. Constitutio: 'Ex frequentibus' bestätigt), der dort sagt: Concedimus, quod tempore interdicti . . . non tantummodo morientes sed etiam viventes tam sani quam infirmi ad poenitentiam . . . licite admittantur, dum tamen excommunicati non fuerint, quos admitti præterquam in mortis articulo nolumus ad eandem. In der Sterbestunde waren also alle frei, selbst die Excommunicirten und die am Interdikte Schuldigen, wenn sie Busse thaten, so dass ihnen beide

[1] H. F. Jacobson übersetzt in Herzogs Real-Encyclop. VI, 706 unrichtig: die Busse der Sterbenden. Beide Sakramente, die der Busse und des Altars, konnten den Sterbenden gereicht werden.

Sakramente gereicht werden konnten, die Gesunden und Kranken aber, waren sie nicht excommunicirt und am Interdikte schuldig, konnten wenigstens das Sakrament der Busse empfangen. Dasselbe bestätigen die Rechtslehrer des 14. Jahrhunderts, wie Petrus de Palude, Johannes de Andrea, Bartholomaeus de San-Concordio, Baldo de Ubaldis, Antonius de Budrio, Dominicus de San-Gemignano; im 15. Jahrh. Panormitanus, der heil. Antoninus usw. Johann Calderini, 'decretorum doctor excellentissimus' und um 1350 Lehrer des Rechtes zu Bologna († 1365) sagt in seiner Summa de inderdicto ecclesiastico: Dicto tempore (interdicti) permittitur eucharistia inquantum dicitur viaticum, id est, cum datur decedentibus. Und er beruft sich auf die von mir angeführten Dekrete der Päpste und auf c. 63 dist. 50, wo es heisst: Viaticum tamen omnibus in morte positis non est negandum. Calderini, und mit ihm die Canonisten, verstehen unter den 'in morte positis' auch die zum Tode Verurtheilten (Hs. C. V. 18 auf der Universitätsbibl. zu Basel, Bl. 22$^{ra}$). Ebenso stimmt er mit ihnen darin überein, dass das Sakrament der Busse allen, mit Ausnahme der Excommunicirten und am Interdikte Schuldigen, zugänglich sei.

Aus all dem folgt, dass sich die Priester während des Interdiktes zu Strassburg nicht versündigten, wenn sie den Sterbenden die Tröstungen der hl. Religion reichten, dass sie vielmehr ganz im Sinne der Kirche handelten.[1] Die erwähnten Bestimmungen wurden ja nie mehr aufgehoben, im Gegentheil, noch mehr gemildert. Unmöglich konnte also die erste Schrift von einem Theologen des 14. Jhs. geschrieben, noch weniger aber von der Kirche für hæretisch erklärt worden sein. Sie erweist sich als Erfindung eines Mannes, der von der Lehre über das Interdikt gar keine Kenntniss hatte. Speckle hat

[1] In Folge der Pest und des Priestermangels starben allerdings Viele ohne die Tröstungen der Religion. Vgl. Joh. Vitod. ed. Wyss. p. 105. Math. Nuw. in Böhmers Fontes IV, 261. Wären, wie C. Schmidt will (a. a. O.; in den Mémoires de l'Acad. r. des sciences mor. et polit. II. 1847 p. 347 und in Herzogs Real-Encycl. XV, 486) die Sterbenden durch das Interdikt der Sterbesakramente beraubt worden, der papstfeindliche Johann v. Winterthur hätte nicht umhin können, wenigstens den einen oder andern Fall zu registriren, er, der es nicht

also alle geteuscht, die mit jenen vielen Tausenden, welche in Folge des Interdiktes ohne Beicht in grosser Verzweiflung gestorben sein sollen, Mitleid hatten.[1] Vgl. noch Anhang II.

Hiemit fällt aber auch die Begründung, d. i. die zweite Schrift. Und selbst davon abgesehen erweist sich die zweite Schrift als ein Machwerk, das nicht Tauler zum Verfasser hat. Tauler ist auf die damaligen Fürsten nicht gut zu sprechen. Die Meister der Finsterniss sind ihm *die túfele, und es sint ŏch die fúrsten der welte: die soltent die allerbesten sin und sint leider rehte die rosse do die túfele uf rittent, das sú unfride und úrlúge machent und pinigent die lúte unde in hochvart und unrechter gewalt und in maniger bosheit, also es wol schinet in aller der welte* (Bl. $126^{vb}$ Nr. 104). In seinen Predigten findet sich auch nicht éine Stelle, die von einem Geiste zeugen möchte, der sich dem kirchlichen Gehorsame als solchem entzieht, wol aber fordert er durch sein eigenes Beispiel die Zuhörer zur demüthigen Unterwerfung auf. Bl. $154^{va}$ (130) meint er, man solle *der meisterschaft* gehorsam sein und der *heiligen kilchen.* Bl. $195^{vb}$ (Cölner Ausg. — Bl. $5^{ra}$ Cod. Vindob. 2739) lehrt er, des Vaters (Gottes) Stimme und der Mutter (der hl. Kirche) Stimme seien éine Stimme, und wer diese Stimmen nicht höre und erkennen lerne, müsse verderben. *Die vederliche stimme die sprach durg der mûder stimme der heiligen kirchen in alle ire leren und reden und geboden. We und we alle den dye dise stimme nit inhorent.* Man wende nicht ein, Tauler habe sich wol der Kirche, nicht aber dem Papste unterworfen. Sein Gehorsam gegen den Papst ist geradezu blind. Wir haben oben S. 11 aus der Basl. Ausg. Bl. $155^{vb}$ eine klassische

---

unterliess zu erwähnen, dass zu Ravensburg die Bürger durch mehrere Wochen hindurch (aus eigener Schuld) ohne die Sakramente more pecudum, wie er sagt, starben, da sie die geistlichen Funktionen eines ihnen vor kurzem gegebenen Seelsorgers mit Verachtung zurückwiesen. L. c. p. 177.

[1] Auch Preger gehört zu ihnen. S. 43 (a. a. O.) sagt er ganz apodiktisch: Tauler fügte sich dem Interdikte nicht. Und er beruft sich auf Schmidt, Tauler S. 50 ff. Dieser aber zollt gerade dort, mit Berufung auf Speckle, Tauler die Anerkennung, dass er den Sterbenden die Sakramente gereicht habe.

Stelle citirt. Wollte ihm der Papst und die hl. Kirche alles, was er von ihr empfangen habe, nehmen, sagt er: *ich solte es in alles lossen und nút fragen warumb sú das tetent wer ich ein gelossen mensche und solte einen growen rock antûn* usw. Und er schliesst: *sú hant es mir gegeben und múgent mir es ouch nemen: des han ich sú nút zû fragende warumb, und ich wolte nút ein ketzer heissen, ich wolte nút sin ze banne geton .... alles das sú uns gegeben hant, daz môhtent* (könnten) *sú uns nemen und dis sol alles gelossen sin sunder alle murmelunge oder widersprechen.* Tauler hütet sich also gebannt zu werden: ohne Widersprechen solle man dem Papste und der Kirche selbst im Schwierigsten gehorchen. Er fasst hier den Begriff Ketzer auch viel weiter auf, als im zweiten Schreiben bei Speckle der Fall ist. Merkwürdig ist, dass genannte Predigt höchst wahrscheinlich während[1] oder vor dem Interdikte gehalten wurde, und Tauler gibt den Zuhörern eine Verhaltungsmassregel: *wolte uns die heilige kilche das sacrament nemen ussewendig, wir soltent uns dran lossen; aber geistlich zû nemende das mag uns nieman genemmen.* Könnte Tauler schlagender die zweite Schrift widerlegen, als es hier geschieht? Soll uns auch die Kirche, meint er, durch das Interdikt das Sakrament des Altars entziehen[2] (es handelt sich um die Gesunden, zu denen er spricht, und nicht um die Sterbenden), so haben wir doch den Trost in der geistlichen Communion. Das ist die richtige Lehre. Nahezu wörtlich spricht sie sein Freund Johann v. Dambach in seinem Werke De consolatione theologiae lib. XII c. 1 aus. Ihm ist zwar 'corpus Christi contra Romanae Ecclesiae obedientiam sumere vel ministrare Corpus Christi vulnerare atque sauciare'. Er tröstet aber die Gläubigen wegen der Entziehung der hl. Communion zur Zeit des Interdiktes: 'O homo, si de membris sanis es, subtracto tibi tempore interdicti eucharistiae sacramento hoc pro consolatione sit tibi, quod per hoc non privaris necessario re ipsa sacramenti ... Sacramentum tantum

---

[1] Denn das Predigen war nicht gänzlich verboten. Vgl. S. 62.

[2] Wie wir gesehen wurde den Gläubigen nicht das Sakrament der Busse entzogen. Auch Heinrich v. Nördlingen spricht nur vom Sakramente des Altars. Heumann l. c. p. 380.

sunt species sacramentales, et esto quod harum sumptione membra aliqua dicti corporis (mystici) priventur tempore interdicti, re tamen sacramenti vel effectibus non privantur necessario, imo quantum ad hujusmodi videtur eis parum deperire ... istis namque non necessario subtrahitur res sacramenti significata et contenta scilicet ipse Christus, quem perfecte possunt eo tempore saltem desiderare.' Besonders aber könne der Gläubige diese Frucht nach der Beicht haben: 'bene recollectus, confessus et contritus'. Wo existirt ein Unterschied zwischen Tauler und dem päpstlichen Joh. v. Dambach?

Tauler spricht sich über den Gehorsam gegen die geistliche Obrigkeit an einer anderen Stelle nicht weniger energisch aus: *Ich*[1] *han einen priol, einen provinzial, einen meister, einen babest, einen bischof, die alle úber mich sint, und woltent sú alle übel mit mir, das sú alle zů wolfen wurdent unde woltent mich bissen, darunder wolte ich in worer gelossenheit und unterteniglich mich legen und liden.* Bl. 6[vb] (15).

All das widerspricht vollständig dem Inhalte des zweiten Schreibens, das, wie Preger richtig bemerkt, ähnliche Grundsätze enthält, wie wir sie in den Schriften der Franciskaner-Spiritualen finden, und die man auch in der zweiten Hälfte des 16. Jahrh. ausgesprochen hat. Tauler könnte also, wie Dalgairns meint, in Beziehung auf Speckle recht wol die Worte anwenden, welche Condé nach Lesung einer in einem Historiker enthaltenen Declamation gebrauchte: Ces coquins nous font parler comme ils auraient parlé eux-mêmes.[2]

Wenn nun aber Preger trotzdem behauptet, es stehe 'unzweifelhaft' fest, dass Tauler auf Kaiser Ludwigs Seite stand, und zwar auf Grund einer gleichzeitigen Quelle, nämlich der Aufzeichnungen der Margaretha Ebnerin, so möge er wissen, dass diese Quelle ebenso gut das Gegentheil erweist.[3]

---

[1] Was in den Drucken dieser Stelle unmittelbar vorhergeht, ist stark interpolirt und findet sich in den Hss. nicht.

[2] Auf andere Inconvienzen und Widersprüche sowie auf den Umstand, dass der Bericht auch dem Geiste Ludolphs v. Sachsen und Thomas von Strassburg entgegen sei, gehe ich für jetzt nicht ein.

[3] Preger beruft sich auf die Worte Margarethas, die allerdings nicht Gegnerin Ludwigs war: *Nu waz der friund unsers herren und*

Der ganze Bericht Speckles hat also den Nutzen gebracht, dass sich Taulers Lehre um so vortheilhafter dagegen abhebt. Doch fahren wir in der Untersuchung fort.

Ausser Speckles Bericht könnte man noch ein anderes Argument vorführen um meinen Beweis zu entkräften. Theoph. Elychnius erzählt nämlich in seiner Schrift Relatio ex Parnasso, Strassburg 1619 S. 23 f., Tauler habe in einem Sermon der Geistlichen und Weltlichen 'fehl und mängel offentlich angezeigt', was zwar der gemeine Mann mit Dank von ihm aufgenommen habe, nicht aber seine eigenen Ordensbrüder, die im Gegentheile darüber aufgebracht ihm das Predigen verboten hatten. Doch, die Obersten der Stadt hätten sich ins Mittel gelegt und die Mönche genöthigt, das Verbot wieder zurückzunehmen. C. Schmidt schreibt dem Elychnius diese Erzählung nach (Tauler S. 43; Herzogs Real-Encyclop. XV, 486). Aber kannte denn Elychnius eine uns verborgene Quelle? Nein; er hatte, und das ist C. Schmidt entgangen, keine andere als die Historie des Meisters vor sich, denn MB S. 45 wird erzählt, dass sich der erwähnte Zwischenfall nach der ersten Polterpredigt des Meisters zugetragen habe. Um jeden Zweifel an der Identität des Faktums zu nehmen, bringt Elychnius S. 24 sogar 'den angeregten Sermon' d. i. die Polterpredigt in den Hauptumrissen. Elychnius hat nur wie allgemein den Meister mit Tauler identificirt.

---

*min zer selben zit* (nach Ludwigs Tod) *bi mir und der begert mit grossem ernst daz ich fúr in* (Ludwig) *bet und het ernst dar umb waz got mit im gewurket het in ainer so kurzen frist, die er het an sinem tod* (Hs. zu Medingen v. J. 1353 Bl. 88[b]). Preger identificirt einmal diesen Gottesfreund mit Tauler, ohne diese Identität jemals unzweifelhaft gemacht zu haben (man vgl. nur Niedners Z. f. hist. Theol. 1869 S. 116 f. mit meiner Bemerkung im Anz. f. d. A. V, 265). Und dann beweisen die Worte schon an sich nichts. Denn sowol ein Freund Ludwigs, als auch derjenige, der mit Ludwigs Benehmen während seines Lebens nicht einverstanden war, konnte sie gebrauchen. Ja gerade im Munde eines Gegners haben sie noch weit mehr Sinn. Weil er eben die Schuld der abgeschiedenen Seele erkennt und mit Grund ihre Noth vermuthet, lässt er für sie bitten und möchte wissen, wie es ihr ergangen ist. Pregers Aufstellung setzt voraus, dass die Abgeschiedenen nur von denjenigen, welche bei ihren Lebzeiten Freunde waren, Theilnahme zu erwarten haben. Zur Haltung d. Predigerord. v. Forsch. z. deutsch. Gesch. I, 47 ff.

Schmidt theilt zudem a. a. O. mit andern Forschern den Fehler, dass er behauptet, das Predigen sei schon an und für sich ein Verstoss gegen das Interdikt gewesen. Diese Behauptung hat nur in der Unkenntniss des kanonischen Rechts ihren Grund, in Folge dessen einige Stellen bei Tauler und Heinrich von Nördlingen irrig ausgelegt werden. Das kanonische Recht erlaubt zur Zeit des Interdiktes das Predigen wenigstens wöchentlich einmal, ja sogar unbeschränkt nach Ermessen des Prälaten (sine scrupulo conscientiae hoc facere poteris, schreibt Innocenz III. an den Bischof v. Ferrara, cum videris expedire, dummodo contra formam interdicti nullum eis (interdictis) divinum officium celebretur.[1] C. 43 de sent. excomm. V. 39). So sagen auch die oben angeführten Statuta synodalia v. J. 1289 bei Martène l. c. p. 758: 'Ab hac generalitate (des Verbotes während des Interdiktes) excipit jus sacramenta quaedam ... et praedicatio verbi Dei.' Calderini lehrt ganz allgemein: 'Cum interdictis et in loco interdicto possit praedicari verbum Dei, ut in Decretali Responso (das ich soeben angeführt habe), quaero an possint praedicta causa pulsari campanae' (De interdicto, membr. 6. qu. 98). Und Panormitanus schliesst aus dem angezogenen Worte 'cum videris expedire': 'quod non solum semel in hebdomada sed etiam cum praelato visum fuerit possunt excommunicati vocari ad ecclesiam ut audiant verbum Dei.' Kurz, kein Canonist lehrt das Gegentheil. Vgl. auch Ferraris, Bibliotheca prompta s. t. Interdictum a. 6. n. 11. Es ist also nur eine irrige Auslegung, wenn Böhringer (Die deutschen Mystiker S. 45) aus Bl. 97 $^{rb}$ (Basler Ausg.) bei Tauler schliesst, in Folge des Interdiktes sei das Predigen verboten gewesen (Siehe oben S. 31 Anm. 1).[2]

---

[1] Daraus erklärt sich auch eine Stelle bei Joh. Vitod. p. 176, der überdies durch eine richtige Interpunction jegliche Beweiskraft entzogen wird. Sie heisst richtig interpungirt: Qui (Praedicatores conventus Turicensis) dum postea in Kaiserstuol et aliis locis, ubi licite habebantur divina, celebrare et praedicare vellent, in ambobus prohibiti sunt.

[2] Ebenso verfehlt interpretirt C. Schmidt Bl. 142 $^{rb}$ und 77 $^{ra}$ (a. a. O. S. 42), wenn er aus ihnen schliesst, Tauler sei von Laien und

Der Meister feindet auch die damaligen Beichtväter und Prediger an. MB S. 36—37 verwendet er eine volle Seite ihnen das Kapitel zu lesen. Und was wirft er ihnen vor! Geiz, Stolz, Unkeuschheit, und zwar den meisten Beichtvätern, denn er sagt z. B.: *ich voerhte das unser gar lützel si die got in dem bihtehoerende minnende und meinende sint.* Er untergräbt förmlich das Vertrauen der Leute in die Beichtväter S. 37: *Wir wisent úch durch uwers guotes willen . . . einen abeweg . . . und wisent uns vor abe zuo vallende in eine tieffe gruobe und ir uf uns . . . Uwer* (der reichen Leute) *selbes sinneliche bescheidenheit (seit úch) zuo manigen ziten, das wir úch nút den sichersten gerehtesten weg wisende sint und ir uns den doch volgende sint. . . . nuo sint wir lerer zuo disen ziten alse gar dump dorehte verzaget worden das wir me die lúte voerhtent denne got.* Vgl. auch Damaris S. 202. Dann S. 46: *Ir lieben zarten frowen, lont abe, wanne wissent, ir wandelent anders gar abzuomole unsicherliche und gar soergliche, und es ist gar schedelich das wir bihter es úch verhengent und es stot umb uns bihter alse soergliche alse umb úch.*[1] Am Wucher sind auch die Beichtväter schuld. S. 49: *und die schulde ist guoter mosse der bihter schult, und ist das sache das wir es verhengent.* S. 50: *Wir bihter machent úch die wege gar wit, und wissent doch . . . die wege sint enge. Lieben kint, es ist ietzendan darzuo kummen das die cristenheit mit gar wenig sachen umbegonde sint die vollekummenliche luter und gereht sint . . . men vindet in disen ziten gar vil blinden leiter.* Aehnlich S. 51 f. über Kaufleute und Beichtväter. Damaris S. 199: *daz wir bichter in desen ziden also gar weynich van de undescheit* (wann einer zum Sakramente soll gehen) *bekennende sin, darumb so vindet man nu in diesen ziden also rehte wenych demoediger . . . menschen.* Man fragt sich hier unwillkürlich: War dieser Meister wol Beichtvater oder Prediger, da er sich als solcher

---

Geistlichen (im Sinne von Priestern) angefochten worden. Wo ist denn an jenen Stellen von Priestern die Rede?

[1] Die spätern Hss. haben die Klausnerinpredigt mit solchen Ausfällen gegen die Beichtväter stark interpolirt.

doch scheuen würde, seinen eigenen Stand vor Weltleuten so blosszustellen?

Es handelt sich hier nicht darum, ob der Meister die Wahrheit gesprochen habe, das ist eine Frage, die nicht hierher gehört. Aber ist es nicht die höchste Unklugheit in der Predigt vor weltlichen Leuten — denn vor diesen hielt er die Predigt — dermassen die Prediger und Beichtväter im Ansehen zu erniedrigen? Welchen Zweck konnte er auch haben? Unter allen Predigten Taulers findet man auch nicht eine einzige Stelle, die nur irgend etwas Entwürdigendes für Beichtväter oder Prediger enthielte; seine Worte beziehen sich nicht einmal auf das, was der Meister meint. Nr. 70: *es were notdúrftig das man bichter hette, die eime ieklichen seitent wenne er zů solte gon* (zum Sakramente). Nr. 76 sagt er von verhärteten Sündern: *kinder, hie were grosse not das sú getruwe bichter hetten die in den lichamen únsers herren verbútten und in seite wie sorgliche es umb sú stúnde. Der nů tapfer lerer und bichter hette, des enwart nie so grosse iemerliche not mit disen verherteten steinen hertzen.* Nr. 66 bringt er im Dialoge den Einwurf: *nein, herre, min bichter sprach, es entschat mir nut; ich enmeins nút úbele.* Er nimmt aber darauf gar nicht Rücksicht. Nr. 75 spricht er von gewissen versuchten Menschen, die sich im Gedränge denken: *hettestu einen bihter, mir ist dis und das ingevallen. Woffen! wo bist du nu dran? Nein liebes kint, von den invellen do weis ich gar wol von* usw. In Nr. 127 sagt er, gewisse Menschen sollten einen *gelebeten gotzfrunt* über hundert Meilen suchen, der sie unterwiese: *und wer es öch nút ein sunderlich mensche, so were ein gemeine bihter, wie grop der were, der were gůt. Nu sprichet doch der heilige geist durch sú dicke von irs amptes wegen, das sú es dicke nút wissent noch selber verstont, den sol man sich underwerffen* usw. In Nr. 118 sagt er, man solle nicht unverständige Lehrer fragen — ein alter und guter Rath. Und wiederholt spricht er den katholischen Grundsatz aus, die Beichtväter hätten keine Gewalt über die Sünden, die einem nicht leid seien, und man solle ihnen nicht die gute edle Zeit nehmen. In Betreff der Prediger aber findet man gar nichts. Im Gegentheile scheint

Tauler mit ihnen wohl zufrieden gewesen zu sein, weil er die Leute öfters wegen des Predigthörens verantwortlich macht.

Das klingt allerdings ganz anders als beim Meister. Immer derselbe kluge Tauler, und immer derselbe unvorsichtige Meister!

Nach solchen Proben von Unklugheit begreift man, warum die zwei jüngsten Hss. und nach ihnen die ersten Drucke, die zwei Polter-Predigten, nämlich die vor den weltlichen Leuten, ganz weggelassen haben.

### 4. Zerrissene Natur des Meisters.

Aus den Predigten des Meisters blickt noch etwas ganz anderes als seine Unklugheit heraus. Er bewegt sich nur in den Extremen. Das einemal ist er sentimental süsslich, das andere mal aber hart und unbarmherzig. Auf der einen Seite schmachtend, auf der anderen Seite stumpf und gefühllos. Nichts lag ihm ferner als die goldene Mitte.

Die Brautpredigt hielt man für 'die ganze Taulersche Mystik im Kleinen' (Böhringer S. 34) und die Brüder des Klosters, in dem der Meister war, nahmen nach Lesung derselben *gros wunder abe der grossen goettelichen guoten lere die er in geton hette.* Ihrer viele gestanden: *das wir in vil ioren so guoter goettelicher leren nie gehortent* (MB S. 28). Und ich habe schon Anfangs (S. 2) über die Wirkung berichtet, welche sie unter den Zuhörern hervorgerufen. In der That ist aber die Brautpredigt nichts anderes, als eine im süsslichen Tone gehaltene Abhandlung, ohne Kraft und höchst langweilig.

Nachdem der Meister das Thema angekündigt: *Sehent der brútegoume kummet gont us im engegene,* und Christus als Bräutigam, die menschliche Natur, d. h. uns, als Bräute bezeichnet hat, fährt er fort: *Ach lieben kint, nuo heissent wir alle Cristus brúte und wir soltent ime gar billiche und gar mügeliche dem brútegoume entgegene gon. Der gebreste ist unser.* Wir nehmen nicht mehr der rechten Strassen wahr, *und ist ouch der strossen nuo gar vil, do uffe vil menschen irrende sint, das men dem brútegoume nút engegene got, alse*

*ich úch mit der helfe gottes wol harnoch sagen sol.* Nun beschreibt er die Braut, wie sie thun soll, dass sie dem Bräutigam entgegen gehe:

*Lieben kint, ein liebe guote brut die sol gar billiche bluede und schemmig sin und sol ouch gar billiche durch des brútegoumes willen miden alles das dem brútegoume widerzeme ist und das ist úppige ere dirre triegenden úbel lonenden welte und der naturen wollust . . so dis beschiht . . . so vohet die brut ane erst dem brútegoume ettewas bas gefallende werden so muos sú sich demuetikliche neigen und erbieten deme brútegoume und muos mit munde und mit hertzen sprechende sin: Ach lieber herre der brútegoume, du bekennest alle hertzen wol, so spriche ich das mit gantzem hertzen zuo dir das ich gerne und gewillekliche alles das nuo tuon wil das ich kan oder vermag und wil dir ouch nút abegon . . . Nuo so dise gelúbede die brut dem brútegoume getuot, so gerotet sich der brútegoume herumb keren und gerotet die brut anesehen und heisset ir ein cleinoeter schenken . . das ist das sú innewendig und ussewendig vol maniger hande bekorungen geschúttet wurt. . . ist die brut noch ettewas zart, so ist die brut sprechende: ach lieber herre der brútegoum, dis ist mir gar ein froemede ding und gar ein sweres ding zuo lidende und ich bin gar sere voerhtende das ich es gar kume erliden mag, und dovon lieber brútegoum so bitte ich das du mir es abenemmest. So sprichet der brútegoume zuo der brúte: nuo sage mir, liebe brut, sol es die brut besser haben denne es der brútegoum gehebet het? und wilt du dem brútegoum entgegene gon, so muost du ime iemer in ettelicher wise noch gonde werden, und das ist ouch gar billiche und gar múgeliche das eine brut iemer ettewas lidendes habe durch ires brútegoumes willen. Nuo so die brut alsus ires brútegoumes willen alsus hoerende ist so erschricket die brut und sprichet: Ach lieber herre der brútegoume, nút zúrne mit mir, wanne ich dir nuo gerne gehorsam wil sin und verhenge nuo was du wilt úber mich, das wil ich nuo gewillekliche unde gerne mit diner helfe durch dinen willen liden. Nuo so dis der brútegoume hoerende ist so wurt ime die brut noch lieber denne sú ime vormoles was und er schenket ir denne einen noch vil bessern und edelern*

*schang:* es wird ihr alles unlustlich, wie gut es auch sei, was sie thut; sie glaubt auch damit nur den Bräutigam zu erzürnen und müsse deshalb dafür Pein leiden. Auch wird sie von den Menschen verspottet als wäre sie ein Thor. In Folge dessen wird sie krank und meint, sie müsse sterben, weshalb sie erschrickt, *wanne sú ist noch ettewas bloede und zart und rueffet den brútegoume mit grosseme erneste an und sprichet: Ach lieber herre der brútegoume wie lost du mich gestecken, und wissest ich mag dis mit núte erliden, ich muos sin sterben. So sprichet der brútegoume: Ach, liebe brut, wilt du nuo dem brútegoume entgegene gon, so ist es ouch zimmeliche und gar múgeliche das du dem brútegoume ettewas noch gangest und ouch desselben weges ein teil alse er dir vorgegangen ist. Und sider nuo der brútegoume durch der brúte willen tot ist und gar grosse martel und pine drú und drissig ior durch der brúte willen von rehter minne durch der brúte willen* (sic) *erlitten hat, und ist den nút gar zimliche und gar múgeliche das sich die brut ouch von minnen woge untze in den tot? Wanne, liebe brut, wissest hettest du gewore gantze getruwende minne zuo dime brútegoume, sú vertribe dir alle vorhte.* Darauf wird die Braut *usser mossen bluede und erschricket zuo grunde gar sere úbele von allen irme hertzen und wurt mit munde und mit hertzen sprechende: Ach hertzelieber min herre und lieber brútegoum, ich bekenne mich nuo des zuo grunde gar wol das ich gar unreht gevarn und geton habe.* Sie klagt sich an und gelobt nun für immer und in allem Treue. *So nuo disen vesten gantzen demuetigen willen der brútegoume von der brúte hoerende ist, was tuot denne der brútegoume? In erbarmet die brut und schenket ir denne erst reht einen gar herlichen grossen edeln guoten schang, und der hohe edele guote schang den er denne siner liben brúte schenkende ist das ist:* er lässt sie noch mehr leiden. Die Braut neigt sich nun wieder gar demütig zum Bräutigam, *und ist sprechende: Ach, lieber brútegoume, es soll gar billiche sin alse du wilt und nút alse ich wil und ich wil dis schenken gerne durch dinen willen liden, es tuo wie we es der naturen welle, so wil ich es doch gerne von dir habende sin.* Der Bräutigam wartet nun bis sie ganz rein geworden ist *und sprichet*

*denne: wol uf mine wol geverwete schoene brut, wanne du bist nuo one alle flecken und bist mittalle rein . . . Nuo zuo dirre brunlouft so kummet ouch des brútegoumes ewiger vatter und sprichet: Wol uf mit froeiden, es ist zit men sol zuo kirchen gon. Und nimet den brútegoum und die brut und fueret sú zuo kirchen, vertruwet sú do zuosammene, also das die minne also gar starg und alse gar gros und alse gar veste wurt, das sú weder in zit und in ewikeit niemer me gescheiden werdent. Zuo dirre brunlouft wurt der brútegoume sprechende: Lieber ewiger vatter, wer sol unser schenke zuo dirre brunlouft sin? So sprichet der vatter: das gehoeret dem heiligen geiste zuo.* Dieser nun 'überschüttet' die Braut mit 'überfliessender' Minne, und sie kommt von sich und wird minnetrunken; so wird sie wahre Anbeterin *und die froeide die die brut von dem hohen brútegoume enpfohende ist, die ist alse gar gros das sú keine sinneliche vernunft begriffen noch erlangen mag.* Ein Mensch schrie dreimal auf: *es ist wor, und in demselben so vellet es nider rehte alse ebe es dot were. Do ruofte eine frowe und sprach: Lieber herre, hoerent uf, dirre mensche stirbet uns anders under den henden. Do sprach der meister: Ach lieben kint, nimet denne der brútegoume die brut und fueret sú mit ime, so súllent wir sú ime gerne lossen, aber swigent, ich wil es nuo ende machen.* Es folgt nun ein Klageruf, dass es jetzt so wenig wahre Bräute gibt, darauf fährt der Meister fort: *Ach lieben kint, lont uns alle werben noch dirre froedenrichen brunlouft. Nuo so dise brut von der brunlouft gescheidet und wider zuo ir selber gelossen wurt und sú befindet das sú wider in dem ellende dirre zit ist, so sprichet die brut in ir selber: Ach ich arme, bin ich aber hie! und wurt ettewas trurende. Aber ie doch so ist die brut alse gar bluede und alse gar schemmig und alse gar zuo grunde gelossen irme brútegoume, das sú in deheine wise getar gedencken noch begern ires brútegoumes.* Der Bräutigam thut es aber nicht anders, er sehe denn zu Zeiten auf *sine liebe schone wolgevallende brut, wanne er wol bekennende ist das sú nieman getoersten mag denne der brútegoume selb selber.* Und nun erklärt der Meister noch, warum nicht jeder die Sprache der Braut verstehe.

Dies stimmt allerdings zu demjenigen, was man vom Meister liest. MB S. 24, als der Laie von ihm schied, *wurdent dem meister die ougen übergonde.* Ehe er seine Brautpredigt hielt, wollte er bereits eine Predigt halten. Aber ehe er beginnen konnte, kam *ein weinen in den meister one alles sin zuotuon, und wurdent gar vil suesser minne trehen von sinen ougen vallende,* und *des weinen wart alles ie me und ie me. Do ich sach das es got also haben wolte, do sprach ich mit weinenden ougen: ach lieben kint, mir ist leid das ir alse lang gebeitet hant, wanne wissent, ich enkan noch enmag üch ein wort nüt gesagen* (MB S. 27). Wenn die Geschichte in die Sakramentspredigt (Damaris S. 207) hineingehört, so liefert sie uns einen neuen Beweis für die sentimentale Art des Meisters. Als er eine Klosterfrau, mit der er sprach, so recht klagen hörte über das Unrecht, das man ihr im Kloster zufügte, *da erbarmet sy mich als gar sere,* sprach er, *daz ich mynniclich wainend ward mit ir.* Sah ja auch der Laie *in der gnaden, das dirre meister ein gar suesser sanftmuetiger guothertziger man in siner naturen was* (MB S. 3). Der Gottesfreund hat es überhaupt mit solchen süssen Leuten zu thun gehabt. Einer der fünf Mannen war *gar ein süesser guothertziger sanftmüetiger mensche* (N. v. B. S. 105). Ein anderer, der Jude, war auch *gar eins sanftmüetigen wandels,* während der dritte erst nach der Erleuchtung *alzuomole ein süeser demüetiger semftmüetiger getuoltiger man* wurde (S. 122). Ebenso wurde der gefangene Ritter *süesse und senftmüetig in aller siner naturen* (S. 185). Allerdings sonderbar genug.

Wie stimmt aber zu diesem süssen, sanftmüthigen, gutherzigen Charakter des Meisters, die Art und Weise der übrigen Predigten? Sanftmüthig sein und zugleich ein Polterer ist geradezu ein Widerspruch. Der Meister geht in den mittleren Predigten nur darauf aus, Niemand zu schonen. Er nimmt sich vor *den lüten einfettikliche iren gemeinen gebresten alse es got gebende ist* zu sagen. Und in der ersten Polterpredigt kündigt er diese Absicht gleich Eingangs der Predigt ad captandam benevolentiam an: *wissent das es alse gar not tuot das men uns die worheit herus seit alse es in*

*vil hundert ioren ie getet und dovon so wil ich uns rehte alle in einer gemeinen wise rueren und wil niemant schonen und wil rehte sleht one verborgene glosen herus reden was mir got zuo redende git, was mir darumb zuo lidende kummet, das wil ich gerne durch got liden* (MB S. 35). Dasselbe wiederholt er S. 37, dann in der nächsten Predigt wiederum anfangs (S. 46), am Schlusse derselben aber sagt er, er habe *noch von vil maniger hande menschen zuo sagende und noch alse vil dinges zuo ruerende, wanne wir alse gar verre usser wege gangen sint; und dovon so wene ich wol und dete ich dis gantze ior nút anders, ich kunde noch denne nút wol allen unsern súntlichen gebresten niemer vollen usgesagen* (S. 54).

Wie wir gesehen, hat er auch sein Versprechen durchaus erfüllt. Er hat Niemand geschont; ohne Barmherzigkeit wie ein anderer Juvenal zeigt er hin auf die Wunden seiner Zeitgenossen, hat aber auch nicht éin Tröpflein Balsam für dieselben. Er versteht es, die sündige Mitwelt an den Pranger zu stellen, weil ihm eben das Herz der Mutter gebricht für die ihm anvertrauten Seelen. Er ist hart, rücksichtslos. und mehr als Rigorist. In Betreff des Wuchers hat er die strengste Ansicht die es damals gab. S. 52 spricht er allgemein ohne Unterscheidung einem Kaufmanne gegenüber den Grundsatz aus: *wo ir verkouffent und gent ir es zuo borg tuerer denne umb bar gelt: was des úberigen ist das ist alles guot mit unrehte gewonnen, und súllent ir iemer behalten werden, so muessent ir es alles wider geben.* Etwas *zuo borg* geben und verkaufen ist was die Theologen dilata solutio nennen. Nun ist allerdings wahr: vendere pluris præcise propter dilatam solutionem, ist im Sinne der Kirche Wucher (vgl. S. Thomas, 2. 2. qu. 78 a. 2 ad 7); allein nur præcise, denn wenn per accidens dabei ein damnum emergens oder lucrum cessans oder periculum sortis aus dem Aufschube erfolgen würde, so kann die Sache theurer verkauft werden, als man sie an sich geben würde. Dies ist auch die Lehre des hl. Thomas: carius vendere vel vilius emere rem quam valeat est secundum se injustum et illicitum. Alio modo possumus loqui de emptione et venditione secundum quod per accidens

cedit in utilitatem unius et detrimentum alterius, puta cum aliquis multum indiget habere rem aliquam et alius laeditur si ea careat: et in tali casu justum pretium erit ut non solum respiciatur ad rem quae venditur, sed ad damnum quod venditor ex venditione incurrit. Et sic licite poterit aliquid vendi plus quam valeat secundum se, quamvis non vendatur plus quam valeat habenti (2. 2. qu. 77. a. 1).[1] Der Meister hätte also sagen sollen: Gebt ihr etwas wegen Aufschub theurer als um baares Geld, so ist dasjenige, um was es theurer ist, unrecht gewonnen, ausgenommen, ihr habt aus dem Aufschube einen Schaden. Aber Rigoristen machen selten Unterscheidungen, sondern nehmen alles in Bausch und Bogen, und der Meister war mehr als Rigorist.

Noch weiter geht der Meister S. 49. Ein Mann kommt zu ihm und sagt, er wollte gerne seine Güter verkaufen gegen Rückkauf, weil er, sein Weib und seine Kinder *nút vollen wol (die) notdurft* haben. Der Meister räth es ohne Weiteres *alzuomole in allen truwen* ab. Ich will nicht ungerecht gegen den Meister sein, und will annehmen, dass er dem Manne ansah, er habe die intentio lucri dabei. Diese Annahme ist um so mehr gerechtfertigt, wenn wir diesen Casus mit dem unmittelbar vorhergehenden vergleichen, wo diese Intention ausgeschlossen war und der Meister es deshalb erlaubte. Aber dann lag hier doch nur die éine Wuchersünde vor? Aber nein, der Meister bringt noch zwei Todsünden heraus: *ir vellent in drige wegen in totsúnde: ein weg der ist: kouffent ir widerkoeiffe alse sú das merre teil nuo kouffende ist* (also cum intentione lucri), *so ist es vor gotte mit wuocher vermúschet, das ist totsúnde. Duont ir es denne, so meinent ir grit dinne, das ist ouch dotsúnde. So meinent ir denne ouch dinne das ir und uwer wip und uwere kint alle der welt noch deste me moehtent geleben, und da meinent ir hoffart inne und das ist ouch totsúnde.* Dies ist zumal falsch und

---

[1] Diese Stelle wird nicht selten von National-Oekonomen zu wenig berücksichtigt und verstanden, während dieselben viel lieber auf das opusculum 73 sich beziehen, das aber wie De Rubeis überzeugend nachgewiesen hat, nicht Thomas zum Verfasser hat

nicht blosser Rigorismus, es ist gegen alle gesunde Vernunft. Dies hat kein Theologe, noch weniger ein Meister der hl. Schrift gesagt, sondern Jemand, der nur vom Hörensagen Theologie kannte.

S. 58 meint ferner der Meister: *(Eine closenerin) solte alse gar lúterliche und alse gar abegescheidenliche leben und halten, und were es das sú für alle die selen die in dem vegefúre werent bete, das sú do gnuo guot were das sú alle moehte erloesen . . . Ein closenerin die solte alse gar lúterliche leben, also das sú alles das von gotte enpfohen moehte, alles das die heilige cristenheit mitteinander durch die heiligen súben heilikeit* (die sieben Sakramente) *enpfohen mag. Und wissent und ist sú des nút, so ist sú nút eine gewerliche closenerin.* Wie überspannt und wie strenge!

Es bedarf, meine ich, keines weitern Nachweises mehr, dass der Meister sich nur in den Extremen bewegt habe. Ihm fehlte der gesunde Kern, aus dem ein einheitlicher frischer Charakter hätte entspringen können, er ist nur krankhaft, sei es in der Darstellung der Wirkungen der Minne, sei es als Bussprediger. Ist er hier ein Polterer, so ist er dort sentimental.

Bei Tauler findet sich nichts Krankhaftes, weil eben die Grundansschauung seines Lebens gesund ist. Ihm mangelt es nie an hoher Kraft, sei es, dass er von der Vereinigung der Seele mit Gott spricht, sei es, dass er seine Zuhörer zur Busse ermahnt. Hart und unerbittlich ist er dem Beispiele Christi gemäss bloss gegen die Pharisäer, aber auch nur gegen sie. Tauler ist ein Mann grosser Leidenschaften, sonst wäre er ja kein grosser Mann, aber er versteht es immer dieselben gleich feurigen Rossen zu bändigen und mit sicherer Hand am Zaume zu führen. Darum überschreitet er nirgends die richtige Mitte, so dass es ebenso eine contradictio in adjecto ist zu sagen: Tauler ist sentimental, als: Tauler ist ein herzloser Polterer. Tauler ist geradezu zum Typus geworden hoher Kraft gepaart mit Innigkeit.

In Nr. 102—104 finden sich von Tauler ebenfalls Predigten über Bräutigam und Braut; wie bereits oben S. 30 erwähnt wurde, gehören sie zusammen. Aber wie verschieden

sind sie von der Brautpredigt des Meisters. 122[ra] (102): *Nu liset man in dem tegelichen ewangelio wie das ein brutlôft gemachet wart von eime kůnige und sime sune, und wie vil lůte daran geladen wurdent zů der wúrtschaft. Diser herre das ist der himelische vatter, der brútegom das ist unser herre ihesus cristus, die brut das sint wir, din und min sele, wir alle sint gerůffet und geladen, und alle ding sint bereit zůmole in der vereinunge gottes mit der minnenden selen, mit sinre brut. Das ist so unsprechenlich und ist die minne so nohe, so innerlich, so heimelich, so frúntlich, so minnenklich das daz zůmole úbertriffet alle verstentnisse, und alle kunstenriche meister zů paris mit alle irre behendikeit enkunnen nút herbi kummen . . . . Nu dise brut die sol man bereiten also man die ersten brúte bereit: man sol sú weschen und mit núwen kleidern kleiden und sú zieren mit aller zierden und die alten kleidere hinwerffen noch dan daz sú gůt sint. Das weschen, weliches das si daz verstent ir wol, das ist ein reinigunge von sánden und gebresten; und daz ustůn in eime groben sinne, das ist der alte mensche, alle die untugende und sitten und gewonheit; und dise núwen kleidere das sint núwe túgende und ein himmelsch gôttelich leben und den núwen menschen der noch cristo gebildet ist* usw. Von dieser Art der Vorbereitung ist nun in der ganzen Predigt die Rede. Ebenso hat zu diesem Gegenstande der Beginn der nächsten Predigt. Dann folgt eine Erörterung über das Mahl, zu dem nicht alle gehen wollen. Aber Nr. 104: *Also wir gestern allhie sprachent das die brut von allen dingen můs entkleit werden; nů siht sú das das so gros ist das der brútegom von ir heischet zů tůnde und zů lossende, das sú důnket es si ir unmúgelich, und kummet hievon in also grosse trůrikeit und in einen natúrlichen zwifel, das sú des nút vermúge.* Der Meister brächte nun einen schmachtenden Ausruf der Braut und einen faden Zuspruch des Bräutigams. Aber Tauler fährt fort: *und herzů so git in sant Paulus alhie einen gůten rat, do er sprach: Confortamini, werdent starg in dem herren, was ir nút envermúgent in úch, das vermúgent in ime, senkent úch numme dan in yn und lont als úwer tůn an in, da vermúgent*

*ir alle ding; süchent es an sinre herschaft, an sinre gewalt und an sinre menscheit, er vermag es alles* usw.

Der Meister vergass in seiner Brautpredigt auf die Gnade, die Kraft Gottes aufmerksam zu machen und die Seele oder die Braut auf dieselbe hinzuweisen. Tauler weiss als guter Theologe und aus der Erfahrung, dass an der Gnade alles liege, darum weist er hier die Braut zu demjenigen hin, in dem man alles vermag. Dann erst führt er fort: *Dan sprach er* (Paulus): *tůnt an die woffen gottes; und wil sú warnen und manen zů stritende. Und wissent sú welich sú (die woffen) sint? Das sint herliche waffen, die ir der brútegom selber gemaht und gegeben hat; das ist ein gros wúrdig ding, das sú in sinen waffenen striten mag. Was sint sine waffen? Das ist das er sprach: lernent von mir daz ich bin senftmútig und demútiges hertzen. Under allen dingen so enist enkeines dinges also grosse not also das sú leren striten, wanne in der bekorunge so leret sú sich selber bekennen wie sú ist. Und al die hohen fúrsten die in der welte sint verdorben, den gebrast nút wan diser kunst; und darumb also sú viertzig oder fúnftzig ior gelebet hatten in grossen dingen, also denne die bekorunge kam, so vertúrben sú und hattent doch wunder von tugende und úbungen.* Es folgt nun auch nicht éine Stelle, die nur im entferntesten Aehnlichkeit mit irgend einem Satze in der Brautpredigt hätte.

Die Predigt $28^{va}$ (21): Si quis sitit veniat ad me, verdient noch eines Vergleiches, da sie die aufsteigenden *bekorungen* bis zur Vereinigung mit Gott beschreibt, und die Spenerschen Ausgaben nach dem Vorgange der Ausgabe 1621 zwischen der Brautpredigt des MB und dieser Taulers eine solche Aehnlichkeit fanden, dass sie die Brautpredigt dieser folgen lassen.

. . . *was ist diser turst? Anders nút danne so wanne der heilige geist kummet in die sele und enphohet do ein minnen fúr, einen minnen kolen, von dem wúrt ein minnenbrant in der selen. Die hitze wúrffet uz minnen funken, die denne einen turst gebirt noch gotte und ein minnenkliche begerunge . . . . der heilige davit der sprach in dem selter:*

*reht also den hirtz turstet zů dem burnen des wassers, also herre turstet min sele zů dir, got. Also der hirtz wurt geiaget von den hunden stergliche durch die welde und durch die berge und von der grossen hitzen, so wurt in ime erweget ein gros turst und ein begerunge des wassers vil me danne ander tier, — rechte also der hirtz wurt geiaget von den hunden, rechte also wurt der anhebende mensche geiaget von den bekorungen; also er alerst abekert von der welte und sunderlichen von sinen starken grossen groben gebresten, so wurt der mensche stergliche geiaget. Das sint die sůben hǒbet sůnden, die iagent ime noch mit grossen swinden bekorungen vil me dan do man in der welte waz . . . . So nů dis iagen starker und geswinder ist, so der turst den wir zů gotte hant und die hitze vil deste merre solte sin und die begerunge. Nu geschiht underwile das der hunde einer den hirtz ervolget und vert ime mit den zenen in den buch. So der hirtz des hundes nút kan lidig werden, so sleiffet er den hunt nach im bitz an einen bǒm, und sleht in denne wol herte umb einen bǒm und brichet ime den kopf und wurt sin also lidig. Rechte also sol der mensche tůn: wan er sin hunde, sine bekorunge nút kan úberwinden, so soll er lǒffen mit grossen ilen an den bǒm des crútzes und des lidendes únsers herren ihesu cristi, und also sleht er sinen hunt, das ist sine bekorunge, den kopf enzwei, das ist, er úberwindet do alle bekorunge und wurt ir alzůmole lidig. Also nu der hirtz sich der grossen hunde hat erwert, so kumment die kleinen húndelin und lǒffent under den hirtz und zwickent in da und da; und dovor enthůtet sich der hirtz also gar vaste nút, und doch entrennent sú in, also das der hirtz dovon fulen* (träge werden) *můs. Rehte also geschit dem menschen. Also er sich der grossen súnden erwert und úberwindet, so kumment danne die kleinen húndelin vor den er sich nút enhútet: es sint gespilen oder kleinǒter oder die gesellechaft oder die kurtzewile und der menschen gútlicheit, und die rissent ime stúckelin us, hie und do, das ist, sú zerziehent ime sin hertze und sin inwendikeit, das er von not verfulen můs in allem gǒttelichen lebende und genaden und andaht . . . Als der hirtz von iegelicheme iagen ungeliche me wurt erhitzet und me sin turst wechset und mere*

*würt, also in der worheit so solte der mensche von einre iegelichen bekorunge ungeliches mer werden erhitzet in wareme türste noch gote gereisset* usw. *Nů tůnt ettewenne die ieger also der hirtz zů dürre und zů můde ist, so essent* (= *æzen) sú die hunde ein wenig und werdent ufgehalten also sú des hirtzes sicher sint in dem tiergarten und lassent in sich en wenig erkůlen eine kleine stůnde unt würt also etwie vil gesterket und mag dan daz iagen deste bas erliden anderwerbe. Reht also tůt unser herre. Also er siht das den menschen die bekorunge und das iagen zů gros und zů swere würt, so haltet er sú ein wenig uf und würt dem menschen ein troppfe in den munt des hertzen, ein smag von süssekeit von göttelichen dingen, die sterkent in also das ime alle dinge nút smackent die got nút ensint und dunket in danne er habe alle sine not überwunden.*

Wie psychologisch richtig spricht hier Tauler. Ohne Stärkung kann es die Seele im Gedränge nicht aushalten, darum erhält sie als Intermezzo der Versuchungen göttlichen Trost. Ganz anders der Meister, der, wie wir gesehen, den Bräutigam immer nur auf die Braut losschlagen lässt, ohne ihr inzwischen ausser den süssklingenden Worten eine andere Stärkung zu geben. Des Meisters Darstellung ist, weil sie den Vorgang ganz allgemein nimmt, unwahr, während die Taulers der Erfahrung entspringt.

Tauler fährt fort: *Dis ist nút dan ein ersterken zů eime núwen iagende. Und also er es aller minnest wenet, so sint im die hunde uf dem halse und lagent ime vil me danne e; aber er ist nů gesterket und vermag öch ungliche me wan e. Aber dis tůt got von wunderlicher truwen und grosser minnen das er die iegede lot kummen über den menschen, wan von dem geiegede würt der mensch billichen zů gotte geiaget und ein turst gewinnen zů dem do aller friede und worheit und gantz trost ist in der worheit, und umb das, das einem menschen der trang der nach dem turste get deste süsser und gelústlicher und deste wunneclicher werde, hie in der zit und hernoch in der ewekeit, do man den aller süssesten brunnen trinken sol mit vollem munde us sime eigenen ursprunge und us sime vetterlichen hertzen* usw. Wie der Hirsch dann trinkt,

so trinkt auch ein solcher Mensch, wenn er alles Gejäges ledig geworden, *mit vollen munde das er wol trunken würt, und würt gotz also vol, das er in wunnen und in volle sin selbes vergisset, das in dunket das er wunder vermüge, in dunket er sülle wol unde frölich gon durch für, durch wasser, durch tusent swert, ia durch die spitze des swertes, er envorhtet weder leben noch tot, noch liep noch leit. Das ist des schult, das sú trunken sint worden. Dis heisset iubilieren. Underwilent schrigent sú, underwilent lachent sú, so singent sú. Denne komment die vernunftigen die hievon nút enwissent waz der heilige geist wunders und werkes hat mit den sinen... Dise sprechent: got gesegen, wie sint ir aber also ungesast und also ungestúme! . . Hernach kument sú in unsprechenliche froide, das in alle ding ein wunne und ein fróide ist. Wie es in gat, waz man in tůt, allewege sint sú in worem friden und fróiden, wan der minnen kole lit in in und glimet und glúget und loschet als wasser das do ist in in; daz fúr tůt sú wallen in wunnen und in fróiden . . . . Also unser lieber herre dis siht das sú alsus dis dinges zů vil wellent machen und sich alsus ertrenkent, so tůt er rechte also ein gůt biderbe husman, der vil edeln gůten win het bi im stonde und leit sich nider und sloffet und gant denne sine kint dar und trinkent des edeln wines also vil das sú wol trunken werden. So der gůte man ufstot und das sihet: er machet eine gůte růte und zerslecht sú wol das sú also trurig werdent also sú ie fro wurdent und git in des wassers also vil das sú also núchtern werdent also sú ie trunken wurdent. Rechte also tůt unser herre. Er geboret rechte also obe er slofe und lot sin frúnt rechte von dem sinen nemmen und nútzen wie vil sú es begeren mügen. Aber also er siht daz es in nút nútze wil werden und es in zů vil werden, so enzúhet er in daz bevinden und den trost und den starken win und machet sú daz sú also trurig werdent also sú ie fro wurdent und also núhtern also sú ie trunken wurdent . . . Dan werdent sú also wol getempert und alse gesast und sehent nů wer sú sint und was sú vermúgent, die wil sú zů in selber kommen sint.* Hernach dann *wurt der geist gezogen über alle die krefte in eine wúste wilde, do nieman kan von*

*gesprechen,* nämlich in das weiselose Wesen Gottes. *Do würt der burne getrunken us sime eigenen grunde, uz der ware wesenlicher quellen. O do ist er so süsse und so frisch und so luter, also alle burnen allersüssest sint in irme ursprunge, luter und frisch, mer, in den flüssen sint sú warm und sur. O wie ein luter wunneklich burne wurt ir hie usgeschenket us den quellen! Herin versinket sú zümole . . . rehte also ein wasser das uf eime ertrich gestunde und insinket in das ertrich.* Nach den niedern Kräften soll sie sich aber recht demüthig halten. Hernach wird wahr, was im Minnebuch steht: Introduxit me rex in cellarium, *der künig het mich ingefüret oder ingeleitet in sinen winkelre und do hat er sine minne geordnet. Sicher er het sú hie alzümole wole geordent und durch wunderliche wilde wege sú gefurt und geleitet und über gefúrt in das tieffe abgrunde in sich selber. Was sú do vint das ist über alle sinne; vernunft kan es nút erlangen, nieman mag es begriffen noch verston, es ist ein fúrsmag des ewigen lebendes. Sehent wie die minnecliche güte gottes mit sinen userwelten spilen kan* usw. Dazu vergleiche man auch die Predigt Nr. 80, besonders von Bl. 86 va an bis zum Schlusse, und Nr. 81.

Nach diesen Proben frage ich: gibt es einen grösseren Gegensatz als zwischen der Predigtweise des Meisters und derjenigen Taulers? Wir können füglich den Unterschied beider mit einem von Tauler selbst in der zuletzt angeführten Predigt gebrauchten Bilde charakterisiren: die Predigt des Meisters verhält sich zu der Taulers wie abgestandenes laues Wasser zu einer frischen Quelle. Das sentimentale zuckersüsse ist ebenso von Taulers Predigten ausgeschlossen, wie die philosophische Mythendeutung von den Aristotelischen Werken.

Aus diesem Charakter Taulers stammt jene eindringliche Sprache die er den Gebrechen seiner Zeitgenossen gegenüber führt. Es gibt unter seinen Predigten keine einzige, die reine Strafpredigt wäre; er ist auch weit davon entfernt so impastorell zu sein, dass er den Zuhörern ankündigt, er wolle Niemand schonen. Ebensowenig ist er ein Polterer und Schreier. Und doch rührt sein Wort viel kräftiger die Sünden

Dem Meister fehlt diese Gabe. Seine Predigten sind nicht Reden oder wenn man will Predigten, sondern höchstens Abhandlungen. Sie kommen nicht aus einem lebendigen Grunde, und darum erwecken sie statt Leben nur Langeweile. Bei der Stückpredigt, d. i. dem Muster, wie der Meister vor seiner Bekehrung gepredigt haben soll, versteht sich dies von selbst. Aber steht es denn mit den übrigen Predigten besser? Es kann nicht besser sein, weil dem Verstande des Meisters nur eine höchst magere Phantasie zur Seite stand. Darum fehlt einmal in seinen Predigten jegliche Anwendung von

Bildern, Gleichnissen, Gegensätzen, Analogien usw.

In seiner Sakramentspredigt versucht er sich einmal darin, aber wie kläglich sieht das Bild aus. Damaris S. 204 (Cod. Vind. 3022 Bl. 189[a]): *Ich hatte zo eyme mal den heissen rieden und ich befant wol daz iz eyn strenger siechdach ist und ouch grosse strenge hitzde in ime hait. Ach, lieves kint, der mensche komet van der genaden goits dar zo daz he in der zit den geistlichen heissen rieden gevynt und wilt er herzo komen, dat er den gewaren heissen reiden gewynet, der moisz also vol fores werden und also gar burnende heisse van dem fure der gotlicher mynnen daz eyme solichen burenden heissen reidigen menschen neit ingloubet daz got mit al synre gewalt noch mit al sym vermoegen moege ader kune gedoyn daz eme leit si.* Diese éine Stelle könnte man allenfalls ausser der allgemeinen Anwendung von Braut und Bräutigam anführen. Aber wie unglücklich ist der Vergleich!

Bei Tauler jedoch ist alles belebt, und seine Darstellung ist nicht selten von dichterischem Schwunge. Es wäre zu erdrückend auf alle Bilder Taulers aufmerksam zu machen, denn keine Predigt entbehrt derselben; aber mehrere sollen hier doch folgen, etliche haben bereits im vorhergehenden Paragraphen ihre Stelle gefunden.

Von der verwundeten Minne sagt er 41[va] (58): *Der verwûnt ist von minnen der tût also ein kőfman der ein schif wil usfûren umb gewin: so ist sin hertze also es wûnt si von*

*begerunge das er vil gesamene aller leige, so respet er, so samnet er hie unde do daz sin schif vol werde. Also tût der verwûndete mensche: er samnet und zûhet zûsamene alle bilde und gedenke und úbunge, waz er mag zû liebe dem den er minnet. Denne so das schif vol geladen ist, so stosset er von lande. Noch ist er des schiffes wol gewaltig zu fûrende gegen dem sturme: also ist der verwûndeten minne, die würffet ir schif in den stûrm der gotheit und vert do herlichen vor und spilet do inne noch irme gelûste und willen und würfet ir rûder in das mer das grundelos ist, und ie me sú in sich zûhet der gôttlichen usflússe, ie me sú witer vart und ir enpfenglicheit füllet sú alzûmole, und die erfüllunge machet nûwe enpfenglicheit und nûwe wite und nûwe wunden der minne. Harnoch so snidet denne der herre das seil des schiffes enzwei, gegen dem stûrm lat er das schif rûschen, so ist do weder rieme noch rûder, die das schif mugent ufenthalten: so ist der mensche nút me sin selbes gewaltig. Das ist die gevangene minne. Denne geschit ime also eime ritter der in eime stritte sere wûnt würt; noch denne entrinnet er gewalteclíche wol, würt aber er gevangen, so ist er sin selbes ungewaltig: so ist er weder gedenke noch werke gewaltig, so mûs er sich dem minner und der minnen gar lassen.*

Vom Schiffe und Anker spricht er auch 73 va (75): *was sol der mensch tûn? er sol sin sorge legen an got und würf dinen encker*[1] *in got. So man in schiffen in engesten ist, so würffet man den enker in den rin zû grunde, so erwerent sú sich. Also wenne der vigent den menschen ankumet mit sweren bekorungen, innewendig und ussewendig, so sol der mensche lossen alle ding und griffe an den enker und werffe den in den grunt, das ist gantz hoffen in got. Zûhant leit man riemen und rûder zû, und griffent alle an den enker. Also solt ǒch du tûn, in wel not du kummest, selen oder libes.*

Vom Rheine entnimmt er das Gleichniss 51 vb (68): *Gelicher wise also obe der rin sin schûtz hette und daz mittel und hindernisse abe wer, wie er denne mit vollem flûsse und übergusse solte komen rûschende, also obe er alles das er-*

---

[1] Hamberger übersetzte dies Wort mit Einkehr!

*trenken und versenken wolte und fúlte alle telre und grûnde die vor ime weren: also tet der heilige geist den júngern und allen den die sin enpfenglich worent, und also tût er noch alle stunde und on underlos: so fúllet er und úbergússet alle die grunde und alle die hertzen und selen . . . und er fúllet die telre, die tieffen die ime fúrgehalten sint.*

Wie schwungvoll beschreibt er den in Gott versunkenen Geist 122[ra] (101): *Kinder, in dem ernûwende und inkerende, do swimmet der geist alle zit úber sich, das nie kein are so hohe geflog engegen der liplichen sunnen, noch das fúr gegen dem himel, also swimmet hie der geist engegen dem gôttelichen vinsternisse.* Ein anderes mal vergleicht er solche Menschen mit dem Weinholze, 20[vb] (26), auswendig scheine es zwar schwarz und dürre, ja werth ins Feuer geworfen zu werden, *mer, do sint inne verborgen in dem grunde die lebenden odern und die edele kraft, do die aller edelste sússeste fruht uskummet vor allem holtze und vor allen bômen. Rehte also ist diseme allerminneklichesten in got versunkeme volke, das ist ussewendig an dem schine also ein verdorben volk und swartz und schinet dûrre, wan sú sint demûtig und klein uswert, sú sint weder von grossen worten noch werken noch ufsetzen . . . aber der die lebenden aderen bekante die in dem grunde ist . . . woffen, welich ein wûnneklich ding das wer das zû bekennende!* 108[rb] (100[b]): *also die sunne ufzúhet die fúchtikeit ûs der nideren erden, also zúhet got den geist uf in sich, daz er rechte bevindet und wenet alzûmole got sin. Und denne in ime selber sinket er rechte nider und minner denne ein mensche zû sinde, rechte also ein gros kessel der sere wellet, ein wile wellet er oben uf, also obe er zûmole welle ûsgon, und wanne man daz fúr ûsgezúhet, so sinket es tieffe nieder. Alsus tribet die starke minne und zúhet den geist das er tût einen úberswang und wil zûmole ûs ime selber in ein unwissen, das haltet in denne hernider in ein bekentnisse sins nihtes.* 140[ra] (119) sagt er vom innersten Grunde: *. . es ist ein grundelos abgrúnde swellende in ime selber sunder grunt, als die wasser wallent: nû sinkent sú nider und schinent si also kein wasser do si; úber ein kleine wile ruschet es herwider ûs also obe es alle ding welle ertrenken.*

Die Freude, die der mit Gott vereinigte Geist geniesse, und seine Wonne beschreibt Tauler 48[ra] (63) also: *Also der heilige geist gegenwerteklichen sinen wunneclichen glantz und und sinen göttelichen schin mag unmittellichen in den grunt giessen, und der geist, der do heisset und ist der wore tröster, also sine süssen inflüsse do stat haben mögent: o wie ein süsse nüssen würt do! Do ist hochgezit, do rûchet die küchen so wol der edelen gûten spise die do würt angerichtet; die ist so ungewonliche süsse und so wûnderlich begirlich. Do stet der meige in siner rechten blüte. O wie smackent die leckermürsel so wol herûs in die arme nature! Und der würt dennen usgeschenket öch gros bevinden. Der wunnen die der heilige geist do anrichtet riliche und rûwelichen und dem wol bereiten geiste do schenket und zû brûchende git, des bevindens ein einig troppfe gewar werden und smacken, der einige tröppfe übertriffet und verloschet allen den gesmag und süssekeit, den alle creaturen geleisten mugent.* Nun vergleiche man hiemit die Beschreibung des Meisters MB S. 32. Er bringt es zu keinem ordentlichen Bilde. Der *grosse hohe erwirdige schenke schüttet und schenkel die brut alse gar voul überflüssiger grosser minnen also das die brut wurt überflüssende von minnen und gar und gantz alzuomole in den brütegoum zerflüsset,* also dass sie von sich kommt, minnetrunken wird und aller Creaturen in Zeit und Ewigkeit vergisst. *Hie ist uf eine stunde me friden und froeiden denne alle creaturen in zit und in ewikeit geben moehtent. Und die froeide die die brut . . enpfohende ist, die ist alse gar gros, das sü keine sinneliche vernunft begriffen noch erlangen kan.* Vgl. ähnlich S. 58. Man sieht, der Meister möchte gerne, aber er vermag es nicht wegen Mangels an Phantasie.

Von den ungelassenen Menschen sagt Tauler 79[va] (77): *in ist rechte also den die ein tenne machen süllent und slahent; das ist denne also schornechtig und also hogereht, und die daz sint, do mûs man nemen einen starken slahen und herteliche übergon, untz das es gelich würt. Aber do ein gelat tenne ist, do bedarf man nüt danne mit eime vederwische hie über varen. Also sint etteliche menschen aso hogereht und also ungelossen, die mûs got überfaren mit eime herten*

*scharpfen besemen manigvaltiger bekorunge und lidens, das er sich lere lossen; aber die minneklicken menschen die sleht sint und gelossen, der ding got rehte selber zů* usw. 24[ra] (Cöln. Ausg. — Nr. 7 Frankf. A.) lehrt er, manche Menschen hätten so wunderliche Anfechtung und Bekümmerniss, *gleich als ob der rein durch sie fleïss, derhalben sie nymmer mer still oder růw in iren hertzen haben können . . . sie haben so vil bekümmerniss, als eyn baum, der voller bletter in dem winde steet und nit still sein kan.*

Das Bild ist Tauler so geläufig, dass er bald den Begriff selber, bald die Bestimmung desselben bildlich gibt, ohne dass er es bemerkt zu haben scheint. Nichts ist gesucht, alles fliesst natürlich und gibt sich von selbst. Da spricht er von der Natur, die voll der Winkel ist, dort von den wurmstichigen Werken; hier lässt er den Geist in Gott grünen und blühen, dort ihn in Gott versinken wie einen Tropfen Wasser im Meere usw. Wie jeder ächte Mystiker so war auch Tauler eine poetische Natur. Und wenn man nun nahezu conventionell Heinrich Seuse zum Unterschiede von den übrigen deutschen Mystikern als den Vertreter der dichterischen Richtung der Mystik ansieht, so wäre es bald an der Zeit, dieses Urtheil zu corrigiren, denn Tauler ist nicht weniger poetisch als Seuse, und was eine der Hauptbedingungen für alles dichterische Schaffen betrifft, Reichthum der Phantasie, so kann sich Seuse mit Tauler darin nicht messen.

Tauler zieht das Bild selbst in die Mahnungen hinein. 38[vb] (57) sagt er von den kalten und lauen Menschen: thun sie ihr Gebetlein morgens früh, *so dunket in es sy genůg, und hiebi wúrt sin grůnt also herte· alse ein malstein, das man sú weder gebrechen noch gebiegen kan.* In der nächsten Predigt lässt er den Herrn durch den Propheten sprechen: *kerest du dich zů mir nút, so můs ich mit dir kriegen an dem gerichte.* Und er macht die Bemerkung: *das ist ein sorglich krieg, wanne er nimmet do oberthant.*

Wie ein geschickter Künstler zeichnet Tauler mit ein paar kräftigen Strichen ein grossartiges Bild an die Fläche. 134[ra] (144) sagt er vom innerlichen Werke: *Dis werk triffet*

*sere nohe; hie würt rehte die katze an die mure gedrungen: schiere so der mensche inkummet in das riche das in uns ist, die muren söllent schiere gevellet werden.* 75[rb] (75) ermahnt er die Zuhörer zum geduldig leiden: *Ein mensche si wo er si, er mûs ie liden, òch die dem vigende dienent in der welte. Sehent wie maniger stolzer helt und frischer geselle ir leben wogent und hant verlorn in dem dienste und würt in kein ander lon wenne den wúrmen der lichom und dem túfel die sele. Was git ime ieman darumb?*

Wolklang der Sprache. Diese letzten Worte führen uns in der Untersuchung auf einen anderen Punkt, den Wolklang der Sprache. Tauler verstand es die Worte so zu setzen, dass er sie gut vortragen konnte. Beim Vortrage hängt so vieles vom Schlusse der Sätze ab, er darf nicht schleppend sein. Wie leicht lässt sich der Schluss der zwei zuletzt angeführten Stellen Taulers vortragen. Aendert man sie um, so wird es schon schleppend. Wenn er 73[va] (75) sagt: *also solt òch du tûn, in wel not du kummest, selen oder libes,* so ist die Stellung der Wörter *selen, libes* durch den Vortrag motivirt. 76[va] (75) *sú enkement für das antlút gottes niemer.* Das *niemer* am Ende ist eindringlicher als stände es nach *enkement.* Taulers Sprache wird — und das ist das beste für den Vortrag — nicht selten geradezu rythmisch. 134[va] (144): *wan das leben het do gewúrtzelt, dovon kummet es wider, es tringet do durch.* 152[vb] (129): *Des nút kostet das giltet ouch nút.* 32[rb] (52): *die cisternen die fulent und vertruckent, aber der borne der lòffet und quillet und wehsset.* Seine Ausrufungen sind nicht weniger schön: 129[rb] (105) *O die in die minne geraten kûnden, die hettent wol geroten . . . O do würt der armen naturen so we das sú dicke zabelt rechte alse ein kint das von der milch gezogen würt: do würt die schalkechte nature, die so winkelicht ist, die würt do so gar gelossen, wanne dis ist zemole über ir vermúgen und ir würken.* 37[ra] (54): *Wissent das ir machent grosse starke mûren zwischen gotte und úch.* 76[vb] (75): *O kinder, die not und der iomer der do werden sol, der gat über alle not!* 138[va] (118): *O was sol man wunders sehen und mordiges iomer in einre welte, das nû vil schône schinet, do man*

*sich weder wenden noch keren mag, und mûs man ie do bliben und bachen und broten!*

Anrede. Hiemit hängt die Anrede in Taulers Predigten zusammen. Auch hier war es ihm darum zu thun das schleppende zu vermeiden, damit seine Rede mit Leichtigkeit fliesse. Er war in dieser Beziehung glücklicher als wir Deutsche es jetzt sind. Sei es, dass wir in den Conferenzen sagen, 'meine Herren', in der Predigt 'liebe Christen' oder 'meine Christen', oder 'meine Brüder' — es ist immer ein Hemmniss. Der Franzose ist uns hierin mit seinem Messieurs, mes Frères voraus. Tauler benützte einen ähnlichen Vortheil, das einfache Wort 'Kinder'. Bald beginnt er den Satz mit *kinder,* bald hat er das Wort ziemlich anfangs desselben, ein andermal hat er *ŏch kinder, o kinder, ir kinder, ach kinder,* dann wiederum *kinder, kinder,* ja selbst dreimal nacheinander ($20^{vb}$). Dann wiederum *entruwen kinder,* oder: *nein entruwen kinder.* Aber immer ist die Stellung motivirt durch den Wolklang und Vortrag und berechnet auf die Wirkung. Nur in den verhältnissmässig seltenern Fällen hat er *lieben kinder* oder *eja lieben kinder, mine liben kinder.*[1]

Von all dem findet sich beim Meister nichts. Es kommt mir im Gegentheile vor, als hätte er sich absichtlich beeifert, seine Darstellung recht schleppend zu machen. Weit entfernt davon den Worten eine Stellung zu geben, welche den Vortrag erleichtert, bringt er selbst noch immer Hindernisse und Hemmnisse in die Sätze. Er beginnt einmal die Sätze so häufig mit dem schleppenden *Nuo dar* (MB S. 32. 38—40. 43 f. 45 ff.) z. B. *Nuo dar lieben kint, es ist ein gemeines wort.* Bei Tauler fehlt dieser Ausdruck gänzlich, während er in des Meisters Predigten nahezu auf jeder Seite öfters vorkommt. Tauler gebraucht viel lieber *woffen* oder *entrúwen.*[2]

---

[1] Auf die Anrede im Singular komme ich im nächsten Abschnitte S. 95 zu sprechen. Andere Ausdrücke, wie z. B. *ir lieben erbern lúte* (Nr. 77. 81) oder *lieben lúte* (131) kommen nur einige male vor. Nr. 72 auch *weltliche lúte.*

[2] Wegen *nuo* siehe nächsten Abschnitt S. 96.

Die Gewohnheit Taulers, das einfache Wort *kinder* in der Anrede zu gebrauchen, ist nicht des Meisters Gewohnheit, er hat, wenn er *kinder* gebraucht, immer *lieben kinder (kint), vil liben kint.* Er überschwemmt seine Zuhörer förmlich damit. S. 50: *Lieben kint, wir bihter machent úch die wege gar wit und wissent doch in der worheit das es nút also ist. Die wege die sint enge. Lieben kint, es ist ietzendan darzuo kummen, das die cristenheit mit gar wenig sachen umbegonde sint die vollekummenliche luter und gereht sint; das ist ouch groesliche zuo klagende. Lieben kint, men vindet in disen ziten gar vil blinden leiter, und ist denne das ein blinde uffe den andern vallende wurt, so (vil) ist in beiden deste wurst. Lieben kint, huetent úch, es tuot úch not, wanne frúntschaft miete die ist uns in disen ziten gar liep worden. Lieben kint, das ich úch also die wàrheit durch den munt sage* usw. Mehr oder weniger bietet aber jede Seite des MB solche Beispiele. Nicht selten verbindet er damit *ich wil úch sagen* (36 f., 40 f., 49 f., 51 f., 58. Damaris 197). Z. B. S. 49: *Lieben kint, ich wil úch sagen, warzuo es in disen ziten kummen ist, ich wil úch sagen*: *es ist* usw. Auch diese Phrase fehlt in Taulers Predigten. Andere male hemmt der Meister den Redefluss (sit venia verbo!) durch die Apposition, z. B. in der Brautpredigt, fortwährend durch *lieber herre der brútegoume,* später (S. 40) *ir herren die rihter,* wieder andere male durch unnütze Wiederholung von Wörtern und Phrasen. S. 31: Seit der Bräutigam *durch der brúte willen von rehter minne durch siner brúte willen* Pein erlitten hat (auch Cod. Vind. 3022 Bl. 158[b]). Der Bräutigam wartet, bis seine Braut *reine worden ist und von allen súnden reine worden ist.* Dann: *So nuo dise brut dise wort vernimet und so sú von irme brútegoume hoerende ist.* Der Bräutigam *schenket ir denne erst reht einen gar herlichen grossen edeln guoten schang, und der hohe edele guote schang den er denne siner lieben brúte schenkende ist.* Und das alles auf der éinen Seite 31. Aehnliche Proben lassen sich aus den übrigen Seiten mittheilen. Nicht unterlassen kann ich aber auf S. 50 hinzuweisen: *und wenne es denne beschiht das du den alse vil gebredigest und geseist das sú zuo eime ge-*

*woren cristenlebende kumment, und wenne das beschiht* usw.; und auf S. 29: *so gerotet sich der brútegoume herumb keren und gerotet die brut anesehen und heisset ir ein cleinoeter schenken und das cleinoeter das ist* usw. S. 53: Ich ward im Fegefeuer *soliche pinlich iemerliche martel an vil menschen sehende . . und ich sach solich pine und martel . . ich sach alse vil und alse maniger hande pinlicher martel.* Statt der Punkte sind nur wenige Worte hineinzudenken. Gewiss, man kann sich nichts faderes denken. Wann und wo hat aber Tauler so gesprochen? Ich wenigstens vermag bei ihm keine ähnlichen Beispiele zu finden, und was das Wort *geroten* anbelangt, so gebraucht er es niemals in dieser Construction. Auf derselben Seite (S. 30) hat es der Meister noch einmal: *und wir gerotent ir nuo in disen ziten . . . lútzel warnemen,* ebenso S. 43. 56.

Noch einen Ausdruck hat der Meister gefunden, um seinen Vortrag schleppend zu machen, es ist *billiche und múgeliche,* oder *zimmeliche und múgeliche,* oder *billiche* allein. In der Brautpredigt hat er ihn auf drei Seiten fünfmal. Er kommt aber auch später vor S. 39. 47. Tauler kennt ihn oder vielmehr gebraucht ihn nicht.

Steigerung. Ist aber dem also, dann wundert man sich auch nicht mehr, dass der Meister von der Steigerung keinen Gebrauch macht, sondern entweder die Worte ungeordnet häuft oder Synonyma nebeneinander stellt. MB S. 5 spricht er von den *gerehten geworen vernúnftigen erlúhteten schowenden menschen.* 29. 33: *bluede und schemmig.* 30. 60: *gewillekliche und gerne. . . unschmeckliche und unlústliche.* 31: *einen gar herlichen grossen edeln guoten schang.* 32: *gar starg und veste.* Ebds.: *so kummet er erst zuo dem gerehten geworen hochgezit der hohen geworen gnodenrichen froeidenrichen brunlouft.* 53: *kuonlicher und verwegenlicher.* 59: *und alse gar lúterliche und alse gar abgescheidenliche und alse lidig aller creaturen . . . lúterliche und lidig unde blos.* Mehren wir nicht die Beispiele, die uns der Meister mit vollem Munde bietet. Genug, dass Tauler sie nicht kennt; als Redner musste er von der Steigerung einen ausgedehnten Gebrauch machen. Hier nur einige Beispiele: *Das*

*man die heilige wunnekliche geschrift . . . tusent werbe überlese und predigete und überdehte* (15). *Do ist der geware sicher gewisse vorsmag des ewigen lebens; do ist ganze sicherheit, do ist unsprechenlich friede und fróide und raste* (Ebds. Das eine ist die Erweiterung des Vorhergehenden). *Sú stont in lauwekeit, in kaltheit, minnelos und genadenlos* (26). *Wore abegescheidenheit und ledikeit und innikeit und einikeit* (64). *In blûgender, grûnender, erlúhteter wisen,* oder besser: Gott lasse *den geist do grûnen und blûgen und die allerwunnenklicheste frucht bringen* (63). *Sin dürre steinin stehelin hertze mûs warm, weich, fúrig und góttelich werden* (72). *Gefûg und nehe und neigunge die genade zû verlierende* (73). *Ich rote úch und mane úch und bitte úch* (145). *Der burne lóffet und quillet und wehset* (52). Der Meister dagegen kennt das eigentliche Asyndeton und Polysyndeton gar nicht.

Uebergänge. Bei diesem Mangel an Rednertalent lassen sich auch die Uebergänge des Meisters erklären. S. 37 beginnt er, nachdem er seine Philippica gegen die Prediger geschlossen, den neuen Gedanken mit den Worten: *Ouch lieben kint, es stot krengliche umb uns, darumb wil ich der worheit nút verswigen.* S. 38 schliesst er den früheren Abschnitt: *nuo wer one sünde si, der werfe den ersten stein an sú,* und beginnt den nächsten Abschnitt: *Nuo dar lieben kint wir süllent ouch sagen von disen gemeinen weltlichen priestern.* S. 39 schliesst er wie früher (S. 38), und beginnt dann wieder: *Nuo dar lieben kint, ir weltlichen lúte, ir múgent gedenken ich habe uwer vergessen; nein ich, ir muessent ouch herfúr.* S. 40 kommt er von den Richtern zu den Ehebrechern durch folgenden Sprung: *Ir rihter, es stot soergliche umb úch, ir bessernt es denne; wanne wissent, gerihte ist gegen gote nút ein klein ding, es ist gar ein soergliche sache, wanne got der hat gerihte und ebrechen und hoffart in der alten e gar groesliche gerochen und richtet es noch húte dis tages wanne das wir alle sinnelos worden sint das wir der rachen gottes nút warnemende sint. Lieben kint ich wil úch sagen, was in kurtzen ioren von eime ebrecher . . . beschach.* Und nun folgt die bekannte Geschichte von der Ehebrecherin. Aehnliches finden wir S. 48. 50 (Sprung von einer

Vision zu den Kaufleuten: *nuo dar lieben kint, nuo solte ich úch ouch ettewas von den kouflúten sagen).* Die Uebergänge in der Klausnerinpredigt haben wir bereits oben kennen gelernt. Die Sakramentspredigt hat auch keine andern. Damaris S. 200 geht er plötzlich vom Thema zu einem anderen Gegenstande über. S. 204: 'Ich bin soweit in die Rede gekommen, ich fürchte ich habe es zu lange gemacht; aber mir ist eines eingefallen, das will ich euch sagen und will ihm damit ein Ende geben.' So stellt keine seiner Predigten einen einheitlichen Organismus dar, alle sind nur aus Stücken zusammengesetzt. Denn wenn Quintilian schon von der zu grossen Anhäufung von Sentenzen in einer Rede sagt, dass sie den organischen Zusammenhang des Vortrages lösen, so dass er nicht mehr wie aus mehreren Gliedern, sondern aus einzelnen Stücken zusammengefügt erscheine (Inst. orat. 8, 5. p. 305ᵃ ed. Didot), was sollen wir dann von den Predigten des Meisters sagen, die nicht durch Sentenzen, sondern durch wirkliches Abhauen zerstückelt sind? Wenn uns deshalb auch der Meister hoch und theuer versichert, er werde nicht mehr von vielen Stücken sagen, so ist dies eben bloss gesagt; in der That ist eine jede seiner Predigten eine Stückpredigt, wenn auch nicht in dem Masse wie die erste.[1] Dies stimmt auch zur zerissenen Natur des Meisters, die wir oben kennen gelernt haben.

Schlüsse. Diese Natur verräth der Meister auch beim Abschliessen der Predigten; er schliesst sie nicht mit einem Gedanken, sondern hackt sie mit der bereits oben S. 43 erwähnten Phrase ab: *ich voerhte ich habe es úch zuo lange gemaht* (MB S. 7. 33. ähnlich S. 44. 54. Damaris S. 207. Nur die Klausnerinpredigt macht hier eine Ausnahme. Doch kommt die Phrase auch in ihr zwischen dem zweiten und dritten Theile vor. Vgl. oben S. 41). Natürlich kommen dann in der Regel noch mehrere Sätze, und er endigt dann entweder mit dem im deutschen Mittelalter gewohnten Aus-

---

[1] Die Brautpredigt wird schon durch die Art des Dialoges eine Stückpredigt. Die eigentliche Form des Dialoges, welche Tauler so schön z. B. Nr. 17. 39. 88. 102 anwendet, ist dem Meister unbekannt.

rufe: *Das wir nu* . . . *darzuo helfe uns* etc., oder er unterlässt auch diesen (S. 44. 55), und schliesst dann: ***Nuo stont uf in gottes nammen und bettent ein pater noster und ein ave maria*** (Ebds. und S. 61, fehlt aber an dieser Stelle im Cod. Vind. 3022). Diese Phrase erinnert aber an eine andere desselben Meisters beim Beginne der Predigt: *Nuo sprechent ein Ave Maria umb gnode* (S. 29. Aehnlich S. 45. Damaris S. 197 nach Cod. Vind. 3022 Bl. 182[a]).

Bedarf es noch der Bemerkung, dass Tauler auch hierin wesentliche Verschiedenheiten vom Meister aufweise? Was seine Uebergänge betrifft, so sind sie entweder schon durch die Eintheilung motivirt (z. B. wenn er Nr. 22 von den fünf Pforten spricht; Nr. 76 von vier Parthien der Sünder; Nr. 133 von den acht Seligkeiten), oder dadurch, dass er ein Wort, ein Gleichniss der hl. Schrift, oder das Evangelium, oder einen andern Satz vom Anfange an durchführt. Einmal gebraucht er nach zu grosser Abschweifung die Phrase: *nů griffent wir wieder an unsere materie* 94[rb] (86). Von Uebergängen wie sie der Meister hat, findet sich bei Tauler auch nicht éin Beispiel. Es stimmte wol auch nicht zu seiner harmonischen Natur.

Ebenso verschieden zeigt sich Tauler beim Schlusse der Predigten. Dass er niemals des Meisters Phrase 'ich fürchte, ich habe es zu lange gemacht' gebrauche, habe ich bereits oben bemerkt. Er entwickelt den Gedanken bis zum letzten Ausrufe, der bei ihm nie fehlt: *Daz wir . . . darzuo helfe uns* etc., und in den verschiedensten Formen wiederkehrt. Ebensowenig hat auch nur éine seiner Predigten den Schlusssatz aufzuweisen: *Nuo stont uf in gottes nammen* etc., und zwar in keinem einzigen Ms., gleichwie Tauler auch nach dem Beginne der Predigt niemals Maria um Gnade anruft.

Fassen wir nun alles in diesem Abschnitte Gesagte zusammen, so werden wir uns in Zukunft wol hüten, in dem Meister einen Redner oder auch nur einen Prediger dritten Ranges zu erblicken. Mag vielleicht manchem mein Urtheil zu streng erscheinen, ich für meinen Theil kann nicht umhin es auszusprechen, dass dem Meister jedes oratorische Talent gefehlt habe, und dass ihm, wenn er als Prediger existirt

hat, mit Tauler nichts anderes gemeinsam ist, als dass sie beide auf der Kanzel gepredigt und mehr oder weniger die Sünden der Zeitgenossen erkannt haben.

## 2. Stilistische Verschiedenheiten im Einzelnen.

Participium præs. cum verbo finito (vgl. Mhd. Gr. 411 f.). Des Meisters Sprache ist nicht sehr glücklich. Sie kommt nie in Fluss, denn der Hemmnisse von aussen gibt es zu viele.

Das dialektische (alemannisch) beim Infinitiv eingeschobene d nach n, z. B. *gebende, tuonde, sprechende,* kann die Sprache wolklingender machen, als die einfache Form des Infinitiv. Und wie dem auch immer sei, es ist eben Dialekt und seit dem 13. Jahrh. im ganzen alemannischen Gebiete beliebt (vgl. Weinh. alem. Gr. § 351). Allein der Meister hat mit dem Gottesfreunde und Rulmann Merswin eine Eigenthümlichkeit gemein, die äusserlich angesehen, mit dem erwähnten Infinitiv gleichlautend ist, in der That aber das Particip præs. mit dem verb. finitum ist. Und diese Construction macht das Ganze erst recht schleppend uud langweilig, besonders wenn der Infinitiv noch mit in die Gesellschaft kommt. Z. B. MB S. 47: *Ach lieben kint, die sich haran schuldig wissent, die süllent sich gar billiche vor gotte und vor der welte schammende sin und süllent sich bessern, wanne wissent, das ich wol weis das sich heiden und iuden abe uwerme lebende ergernde sint . . . die heiden sprechent: cristenmenschen moegent vil lihte nüt rehte menschen sin, darumb sú alse viheliche gont, darumb múgent sú ouch wol ettewas vihelicher art an in habende sin.* S. 29: *wil dise brut dem brútegoume ettewas bas gefallende werden, so muos sú . . . mit mund und mit hertzen sprechende sin.* Auch in der Stückpredigt, die doch *von worte zu worte rehte alse sú der meister geseit hette* (MB S. 7) geschrieben ist: *Dasselbe sol in in deheinen weg dunckende sin* (S. 5), *er sol zuo allen ziten wartende sin* (ebds.) usw. Im Ganzen kommen auf jede Seite seiner Predigten durchschnittlich vier bis fünf Fälle. Oft gerade nacheinander. S. 37: *das wir úch nút den sichersten*

Gebrauch einzelner Worte. Früher habe ich bereits auf solche hingewiesen (S. 42 f. 87. 89). Zu den Wörtern *blůde, hertzeliep, nuo dar, geroten* usw. kommen aber noch folgende hinzu. Der Meister gebraucht fortwährend *zuostunt* (sogleich) und niemals *alzůhant* oder *zůhant.*[1] Tauler hat fast immer (und wie oft!) *alzůhant* oder *zůhant*, und niemals *zuostunt.*

Tauler hat für 'ganz und gar' niemals *mitalle,* während beim Meister dieses Wort das gewöhnliche ist.

In der Sakramentspredigt gebraucht der Meister (S. 198 ff. Damaris) wiederholt *durchgefoird* und *gotversmede.* Beide Wörter fehlen bei Tauler. Statt 'durchgeführt durch Mark und Blut' hat Tauler das treffendere *durchgeůbet* (z. B. Nr. 87).

Auch der Gebrauch des *nuo* ist bei beiden verschieden. Bei Tauler ist die Anwendung des *nuo* immer motivirt, es ist entweder temporal oder den Fortschritt in der Rede bezeichnend. Nahezu jede Predigt bietet dazu ein oder mehrere Beispiele. Beispielsweise seien nur erwähnt Nr. 15. 22. 26. 33. 35. 54. 57 usw. *Nů sůllent wir fúrbas von der minnen sprechen* (93). *Nů ist noch ein hôher grot got zů lobende* (70). *Nů dise súnden meldet der heilige geist* (54). Beim Meister ist jedoch das *nuo* meist nur expletiv und zwar bis zum Ueberdruss. In seiner Stückpredigt beginnt er ein jedes Stück mit *nuo,* so dass sich S. 5—6 nicht weniger als 26 *nuo* finden. Auch später kommen durchschnittlich auf eine Seite wenigstens drei bis vier expletive *nuo.*

Der Beweis aus den Predigten soll hiemit seinen Abschluss haben. Ich darf wol hoffen, dass nunmehr auch der Leser in das oben S. 35 ausgesprochene Urtheil einstimmen werde, man brauche bloss die in der Historia enthaltenen Predigten mit den als ächt anerkannten Predigten Taulers zu vergleichen, um sich zu überzeugen, dass der Meister der hl. Schrift nicht Tauler sei.

Gehen wir nun zum letzten und wichtigsten Beweise über.

---

[1] S. 32 *anstat;* Cod. Vind. 3022 hat aber *zuo stunt.* Ihm zufolge muss auch hier *wurt* gestrichen werden, so dass es heisst: *Zuo stunt so nimmet der grosse* usw., was das einzig Richtige ist.

## VI. EXISTIRT EINE TRADITION?

Wie erklärt es sich denn, dass man seither allgemein Tauler zum Helden dieser Geschichte machte? Existirt vielleicht eine wolbegründete, äussere Ueberlieferung? Man möchte fast meinen, denn aus welchen andern Quellen als aus den Hss. sollen wir erfahren haben, das Tauler der Meister des MB sei? Die Hss. aber lassen sich bis ins 14. Jahrh. verfolgen. Es scheint jedoch nur so, denn in Wahrheit verhält es sich anders, es besteht keine Tradition.

### 1. Die Handschriften des Meisterbuches.

Ausser der ältesten von C. Schmidt herausgegebenen Hs. (A) sind mir noch eilf Hss. bekannt,[1] die ich alle eingesehen und verglichen habe. Gerade noch einmal so viele, als man bisher kannte. Alle sind Papierhandschriften.

B. Cod. Vindob. 3022 (Mitte der 1. Hälfte des 15. Jahrh.).

C. St. Georger hs. 80 4⁰ der grossh. Bibl. zu Carlsruhe (1425).

D. Wolfenbüttler hs. 17. 12. Aug. 4⁰ (1436).

E. Stuttgarter cod. theol. et phil. 283. Fol. (1445).

F. Cgm. 372 (zweite Hälfte des 15. Jhs.).

G. Cgm. 373 (wie Cgm. 372).

H. Cgm. 627 (1458).

J. Cgm. 628 (1468).

K. Cgm. 410 (zweite Hälfte des 15. Jhs.).

L. Universitätsbibl. zu Leipzig 559. 4⁰ (1486).[2]

M. Graz, in Privatbesitz (2. Hälfte des 15. Jhs.).

*a.* Nur A ist also aus dem 14. Jahrh. (1389). Auf sie weisen unmittelbar hin BC. Der ursprüngliche Titel ist

---

[1] Auf die spätern Hss., die nach den ersten Drucken entstanden und von ihnen auch deshalb abhängig sind, z. B. Ms. germ. 242. 243. 246 zu Berlin, nahm ich keine Rücksicht; die zwei ersten gehören zusammen und sind vom Jahre 1550; die dritte ist vom Jahre 1583.

[2] So steht Bl. 50ᵃ am Schlusse des Registers zu Taulers Predigten. Bl. 545ᵃ aber 1487. In diesem Jahre wurde eben der Schreiber fertig.

*Des meisters buoch,* wie er in AB (in C fehlt das erste Bl., ebenso ist die Brautpredigt mit Danebenstehendem und der Schluss des MB herausgerissen) erhalten ist. Unter diesem Titel hätte C. Schmidt die Hs. herausgeben sollen, denn der Herausgeber hat kein Recht den Titel zu verändern. Veränderung des Titels führt zu Missverständnissen und zu fatalen Combinationen. In A fehlt die Sakramentspredigt, aber nur, weil sie, wie die Vorbemerkung sagt, im kleinen deutschen Memoriale (Cap. 28) der Johanniter-Bibliothek vorkam. B hat sie, C nicht.

DG haben im Register zum MB die Ueberschrift: *Dis buchlein sait zu dem ersten ein gutte nutze ler von ainem grossen maister sant dominicus orden, des namen geschriben statt in dem lebendigen buch, wie den gott gezogen hat durch ainen gottelebenden man zu ainem einkerten einleidenden gelassen abgeschaiden andechtigen ledigen leben* etc. Die Historie selber hat keine Ueberschrift, sondern fängt wie in AB an: *In gottes namen amen. In dem jare da man zalt von gottes geburd* M$^{0}$ccc$^{0}$ xl *v̄n* vj *iare* (AB haben die Zahl mit Buchstaben ausgeschrieben). DG haben alle Predigten des MB.

E hat keine Ueberschrift, sie besitzt jedoch alle Predigten. In F fehlen die ersten und letzten Blätter, sie hat aber ebenfalls alle Predigten. H hat die Ueberschrift: *Von einem lerer der heiligen geschrift und von eim leyen ein schon legent* — mit allen Predigten. Am Schlusse der Sakramentspredigt Bl. 331$^{ra}$: *Da solt sten dacz der meister der heiligen geschrift gingen zu einer clausen und der gut man, das such bei der zal* usw. Die Klausnerinpredigt kommt nämlich Bl. 231$^{ra}$ vor, worüber weiter unten. EH beginnen wie DG. J (mit allen Predigten) hat die Ueberschrift: *Von ainem lerer der heyligen geschrifft.* Und sie beginnt wie die vorhergehenden Hss.

K hat Bl. 317$^{a}$ von der ganzen Historie nur die Brautpredigt und beginnt: *Es mag zway iar sein* usw.; und die Klausnerinpredigt Bl. 327$^{b}$: *Es beschach zů ainen zitten das diser bewerten maister von der hailgen geschrifft und auch ain hailger bewerter man von leben gieng zů einer clausen.*

L und M haben die Historie schon in der gekürzten Form des ersten Druckes. Beide unterdrücken nämlich die

zwei bekannten Polterpredigten sammt der Sakramentspredigt. L schliesst die Nachschrift zur Brautpredigt mit den Worten (vgl. MB S. 34 unten): . . . . *gebe es euch gott zů thůn das ir den wertlichen auch ein predige tetet und thůn woldet, wenn is ytzunt ist yn der weichvhasten. Und daz tet er gerne und predigitte den werltlichen gar wol des sy auch ettliche werltliche leüthe gar sere dar von gebessert wordenn* etc. Dann fängt alsbald die Einleitung zur Klausnerinpredigt an: *Es geschach darnach, das der meister zu einer klauszen gink* usw. L ist auch die einzige Hs., welche anfangs 1340 statt 1346 hat. Sie beginnt: *In dem Jare als man zalte nach gottis geburtht Tusent dreihundirt und virtzigk jar, in dem selbigen jare geschach is* usw., sie hat aber sonst keine Ueberschrift. L ist auch die einzige Hs., welche den Meister nur acht statt neun Jahre (und mit ihr die alten Drucke) in einem neuen Leben sein lässt: *Nu da ditz geschach das diser meister wol acht jar yn dissem fruchtbaren einmütigen leben was* usw. Nur L stimmt mit dem ältesten Drucke auch darin überein, dass sie (MB S. 11) den Laien zum Meister sagen lässt: *sulde ich euch sagenn und schreibenn was gott durch mich armenn sünder in zwelff jaren gewurckt hat* (statt 7 Jahre). L hat auch alle Absätze wie der älteste Druck, aber nicht bloss die Absätze, sondern die ganze Recension. Offenbar besitzen wir in ihr eine für unsere Untersuchung wichtige Hs. und eine glückliche Fügung ist es, dass sie uns zudem noch in einer Nachschrift die ganze Entstehung der Identificirung Taulers mit dem Meister offenbart. Ich will jedoch nicht der Untersuchung vorgreifen.

M hat die Ueberschrift: *hie ist geschriben von einem grosen meister wie den ein ley leret und unterweiset.* Sie beginnt wie DG, nur hat sie die Zahlen mit Buchstaben ausgeschrieben. Sie schliesst das Nachwort zur Brautpredigt also: . . . *wann es in der vasten ist das sy gern zu predig gen. Der meister that das und predigt der gemein ir geprechen als ims got gab die worhait und schont nyemands weder seiner prüder, edler oder purger; er sagt jedem das im zu gehort ein lange predig, die do von kurcz wegen unterwegen weleibt. Und do die predig ausz kom, da ward alles volck sagen in*

*der stat; etlich schalten in, etlich lobten in und sprachen er ist ein gotlicher man, er schont niemant. Und sein prüder gingen zu capitel und heten in gern verschickt, wann sy zürnten das er sy gerurt het. Des wurden die obersten in der stat gewar und gingen in das closter und paten die prüder das sy in predigen liessen. Do sprachen sy: er vergagt uns all unszer gut freunt. Doch wurden sy gewert das sy in mer predigen lieszen. Und also predigt er aber der gemein. Es geschach zu einer zeit das der meister ging zu einer clausen* usw.

Wie man sieht, und auch die ganze Recension zeigt es, entfernt sich M mehr als L vom ersten Drucke. Am Schlusse der Historie hat M die Bemerkung: *Item man list in dem puch von der reformacio der closter prediger Ordens das diszer selig ley hat gewont in dem oberland und hat geheiszen Rudolff Merschwein der auch einer seligen woll geerten frawen von kengingen* (sic) *riet das sy köm in ein closter der reformacio prediger ordens, die ir leben nach seinem rot auch wol peszert und seliglich volendet. Aber diszer selig meister ist gewest ein pruder prediger ordens.* Was an dieser Notiz wahres ist und inwieweit sie in der Untersuchung über den Gottesfreund zweckdienlich war, habe ich in den Hist. polit. Blättern Bd. LXXV S. 25 f. dargelegt.

*b.* Im Grossen und Ganzen sind D—K alle mehr oder weniger von einander abhängig. Sie alle mit Ausnahme von F haben die Klausnerinpredigt getrennt von der eigentlichen Historie und beginnen sie mit geringen Varianten wie ich zu K bemerkt habe. Ihr geht ausser in FJ ein Brief vorher: *In cristo ihesu grusse ich mein sunderlich frund in got. und bit euch das ir ewer selbs war nement, wann wir sin gar anklebrig unser aigen natur* usw. Der Predigt folgt dann in D E G H J die bekannte Predigt: *Dise wort prediget unser fraw in bruder hainrich person* usw. Dann folgt: *Du solt tun als die tawb noe da sie aus der archen flog* usw., ein mehrere Blätter umfassendes Stück. Bis hieher stimmen die erwähnten Hss. miteinander überein. Nun folgen in EHJ noch weitere Abhandlungen oder Predigten, die mehr oder weniger wiederum auf dieselbe Quelle hinweisen. Das erste dieser

Stücke beginnt: *Das höchst da der geist zu komen mag in disem leben, daz ist daz er ein stäte wonung hab ausserhalb allem dem* usw.[1] — In DEG folgen alle besprochenen Stücke sammt der Klausnerinpredigt der Historie, in HJ gehen sie ihr voran.

Alle genannten Hss. (D—K, soweit sie das Betreffende besitzen) haben ferner miteinander gemeinsam, dass sie in der ersten Polterpredigt die oben S. 49 f. erwähnte Kürzung in der Erzählung von der Ehebrecherin vornehmen.[2] Dafür aber haben sie alle die Klausnerinpredigt stark interpolirt, und zwar am Schlusse des zweiten und im dritten Theile derselben an drei verschiedenen Stellen.[3] Will Jemand diese Interpolationen als den ursprünglichen Text ansehen, so mag er es thun. Eine solche Annahme würde das MB wenn möglich nur noch mehr von Tauler entfernen.

M hat die Klausnerinpredigt wie ABC, aber L entfernt sich auch hier wieder von allen Hss., es hat die genannte Predigt vollständig im zweiten Theile gekürzt, und stimmt auch in diesem Punkte wieder überraschend mit dem ältesten Drucke überein. Der Uebergang vom zweiten zum dritten Theile lautet nämlich also: *der mensche solde also ser gestritte haben, das er also vernünfftig yn gotte geworden wer, das er mitt der hilffe gottes alle creatur durchbrechen könde und durchfaren. Nu dissze kleyszenerinnen haben mich gebethen das ich en sagen wölle waz einer kleüszeneryne zugehört* usw.

ABC bringen die Klausnerinpredigt untereinander übereinstimmend. In der ersten Polterpredigt haben BC die ganze

[1] DEGH besitzen auch den Traktat von 'Vier Bekorungen'.

[2] Surius hat die ganze Geschichte.

[3] Es würde mich vom Gange meiner Abhandlung abführen, würde ich diese Interpolationen hier bringen. Ein Beispiel nur will ich hier erwähnen, damit man eine Vorstellung von diesen Interpolationen gewinne. *Lieben kint ich wil euch sagen waz mir ainest beschach. Do kom ich in ain land gastes weise, do waz ain klausse als auch hie ist und warn drey clausnerin dar inn und waren die als gar heilig in allem lant vermeret daz es mich gar ser wunder nam dar ab, und ich wart gar fro, das ich dise hailige menschen solt sehen und ging zu der klaussen. Ach ach was ich da fand, daz bevilhe ich got. Ich gieng frolich dar und betrubt von hertzen enweg!*

Geschichte von der Ehebrecherin weggelassen. B verbindet S. 41 unten mit 44 oben im MB folgendermassen: . . . *und richet is ouch noch hude zo dage, wan ebrechen ist eyn gothassende grosse sunde.* C lässt noch mehr als B aus, nämlich gar alles über das Ehebrechen und verbindet S. 41 unten mit 44 nach der Mitte also: *und richet es noch hút dis tags, won das wir als sinnlos worden sint das wir der rächen gottes nit war nement. Nun haind wir zittes nit; wissent ich han noch gar vil zites vorhanden, ist es das man mich me lät predien* usw. B hat gegenüber von D—J die Sakramentspredigt gekürzt und zwar an zwei Stellen. Einmal Damaris S. 200 (nach der Mitte: 'und darum bist du etwas verborgenlich ungelassen und unerstorben' incl.) bis S. 203 (nach der Mitte: 'Ist so unsre Natur zu diesen Zeiten gar klebrig und eigenwillig' incl.). Dann S. 205—207, worüber ich bereits S. 47 Anm. berichtet habe. Auch S. 199 ist Manches gekürzt, S. 197 aber hat B am Eingange eine längere Recension, die auch die richtige zu sein scheint, wie überhaupt der Text in B vor dem in den Hss. D—J bei weitem den Vorzug verdient. Da aber A die Sakramentspredigt nicht enthält, so lässt sich ausser meiner S. 47 ausgesprochenen Vermuthung über die Kürzungen in B nichts weiter sagen.

Nach solchen Differenzen ist das Bedauern wol gerechtfertigt, dass C. Schmidt bei Herausgabe des MB auf keine einzige derselben einging. Wenn er glaubte nichts dabei zu gewinnen, so hat er sich geteuscht. Mich hat die Collationirung der Hss. nebst allen übrigen Gründen zur richtigen Ansicht und zur Lösung der Frage geführt, und gerade die jüngste und schlechteste Hs., nämlich L, unterstützte mich hierin mehr als die von Schmidt herausgegebene älteste Strassburger hs.

## 2. Lösung der Frage.

Mit Ueberraschung wird der Leser gesehen haben, dass keine einzige Hs. in diesem langen Zeitraume (vom Jahre 1389—1486) in der Ueberschrift der Historie den Namen Tauler trage, ja nicht einmal L, obwol diese Hs. die ganze Recension des ältesten Druckes hat. Wie kam also dieser

Druck, der doch nur zwölf Jahre nach Vollendung von L, nämlich 1498, erschien, dazu, die Historie mit dem Titel herauszugeben: *Hier nach volget die hystorien des erwirdigen docters Johannis Thauleri* (Bl. 260$^{rb}$)? Wo keine Tradition ist, da werden Ansichten nur nach und nach allgemein, und so ging es auch hier.

Gegen Mitte des 15. Jahrhs. fing man an die Historie mit Taulers Predigten in einem Bande zu vereinigen. Bis zum Jahre 1437 wenigstens findet sich meines Wissens kein Beispiel. Die zwei Wiener hss. 2739. 2744, die zwei Strassburger cod. A 89 und A 88 (und gewiss auch der von Oberlin mit A bezeichnete), der Berliner cod. 68 8$^0$ und Freiburger 41 (beide aus der ersten Hälfte des 15. Jhs.), der Berliner 166 4$^0$ und Nürnberger Cent. IV, 29 (beide 1435) haben nur Taulers Predigten ohne die Historie. In D habe ich beide zuerst miteinander vereinigt gefunden, aber doch so, dass Tauler und der Meister nicht identificirt werden.[1] In der Ueberschrift des Registers steht bloss *von ainem grossen maister sant dominicus orden,* wie wir oben S. 98 gesehen, während die unmittelbar darauf folgende Ueberschrift des Registers zu Taulers Predigten also hat: *Darnach sint etlich gut andechtig predigen des erluchten begnadeten lerers bruder Johannes Tawelers von sant dominicus orden mit einer vorgender taffel* usw. Dies ist auch die erste Hs., welche ich kenne, die den Meister *aus sant dominicus orden* sein lässt.

---

[1] In jenem Fragmente bei Seb. Mueg, das oben S. 33 erwähnt worden ist, heisst es, Tauler habe sechs Jahre lang im Fegefeuer um sechserlei Sünden leiden müssen (vgl. Schmidt in Herzogs Realencycl. XV. 487). Diese Notiz beweist wenigstens so viel, dass man im 14. und anfangs des 15. Jhs. Tauler nicht für jenen Meister hielt, der dem MB zufolge (S. 63) nicht in das Fegefeuer kam, sondern nur fünf Tage im Paradiese warten musste. Auch Nicolaus v. Laufen oder wer immer jene Parenthese in Merswins Buch von den vier Jahren (Schmidt, Gottesfr. S. 72) gemacht hat, weiss nur von der Bekehrung und Erleuchtung eines 'grossen Meisters der hl. Schrift', nichts aber davon, dass dieser Meister Tauler gewesen sein soll. Gleichwie auch ein Jh. später der Verfasser (Joh. Meyer) des Buches der Reformacio der Klöster Predigerordens von einer Identität des Meisters mit Tauler nichts wusste. Vgl. Zeitschr. f. d. Alterth. XIX, 483, 25.

Zu diesem Schlusse mag sie der Umstand geführt haben, dass der Meister ein Prediger war, dass er über sich einen Prior hatte, und dass er Meister der hl. Schrift war. Aber diese drei Dinge kommen ebenso gut im Augustiner-, Carthäuser- und Carmelitenorden vor. Wie dem aber auch sei, man sah im Meister einen Dominikaner, und da wenigstens die Stückpredigt und die Klausnerinpredigt mystische Gedanken enthalten, der Meister selbst als berühmter Prediger in der Historie geschildert wird, so fügte man die Historie den Predigten Taulers hinzu, eines Mannes, der auch Dominikaner, berühmter Prediger, Mystiker ex professo und den Hss. zufolge ein *erlúhteter*[1] *begnodeter lerer* war. Lassen doch auch wir heutzutage solche Schriften, von denen wir glauben sie gehörten zusammen, in einen Band binden. Doch war das Verfahren von D der erste Schritt zur Identificirung.

Hatte nun einmal éine Hs. diese Anordnung, so musste sie bald Nachfolgerinnen finden. G erweist sich durchaus, auch in Taulers Predigten, als vollständige Abschrift von D, oder wenn man will, von derselben Recension. E H J (und nur diese drei Hss. haben wie D G Taulers Predigten) sind auch, wie wir früher gesehen, in der Historie und den sie begleitenden Traktaten von einander abhängig[2] und im Zusammenhang mit D. D E G H J sind aber unter den 12 Hss., wenn wir einstweilen noch von L absehen, die einzigen, welche mit der Historie auch Taulers Predigten besitzen; jedoch keine aus ihnen identificirt noch den Meister der Historie mit Tauler. Aber trotzdem war der zweite Schritt zur Identificirung in Vorbereitung.

H J machen nämlich Tauler schon zum Meister. In H heisst es Bl. 227$^{vb}$ am Schlusse seiner Predigten: *Hie hat meister Johannes tauler prediger ordens ler ein ende, got der herre sein heilig engel uns an unse tod sende.* Darauf folgt der kurze Traktat Von vier bekorungen, In cristo Jhesu, Historie usw. Und von nun an (das ist also vom Jahre 1458) kommt

[1] Auch Nicolaus v. Strassburg hat im ms. germ. 8° 12 auf der k. Bibliothek zu Berlin dieses Epitheton.

[2] In der Recension von Taulers Predigten sind E H J nicht von einander abhängig.

Tauler in den Hss. auch als Meister und nicht mehr bloss als Lehrer vor. J hat bereits zu den Predigten Taulers die Ueberschrift: *Der ander tail der predig maister hanns Tauler prediger ordens.* Schluss der Predigten wiederum wie in H. Cgm. 260: *Das püch ist des closters zu Tegernsee dar inn geschrieben sind dy hernach geschriben predig maister Hanns Tauler prediger ordens.* Diese Hs. (1468) stimmt vollständig mit den Predigten in H überein, und erweist sich nur als ihre Abschrift, schliesst auch dieselben: *Hie hat maister Johannes tauler prediger ordens lere ein end.* Es folgen dann *die vier wynde wider die vernunfft* (die 4 bekorungen) und *In christo Jhesu,* mit welchem Stücke sie schliesst. Cgm. 748 (aus der letzten Hälfte des 15. Jh.) hat am Vorblatte die Ueberschrift: *Predigen oder sermones maister hansen tauler prediger ordens, der ain gelerter und andechtiger man wasz.* Am Schlusse derselben Bl. 322ᵃ: *Disz buch hat gemacht der grosz lerer bruder Johannes tauller prediger ordens, meister*[1] *der heilgen geschrift und ein bewerter leszmeister in der heilgen stat zu Cölen off*[2] *an dem rein und bürtig von stroszburg und ist disz buch ouch genant der tauller.* Scheint von einer weiblichen Hand geschrieben zu sein. Die Hs. 293 zu Donaueschingen hat in der oben S. 27 erwähnten Vorschrift zu Taulers Predigten: *Der selbig Meyster hans daler prediger ordens hait gelebt do man zalt nach der gepůrt unsers herren ihesu cristi dusent dry hůndert und fůnffzig iar. 1350.* Sie ist 1484 geschrieben.

Wie erklärt sich nun diese Thatsache? Sehr einfach. Die Schreiber nahmen das in der alten Aufschrift stehende Epitheton Taulers *lerer* (siehe oben S. 10) gleichbedeutend mit *meister.* Darum lassen nun die genannten Hss. das Wort *lerer* weg und setzen bloss *meister.* Nur Cgm. 748 ist damit nicht zufrieden, er macht ihn zum 'grossen Lehrer', und zu einem 'Meister'.

Nun blieb nur noch ein kleiner Schritt zur völligen

---

[1] Darüber ist mit späterer Hand hineingeschrieben *v̄n doctor.* Dieselbe Hand hat *und ein bewerter — heiliger* ausgestrichen.

[2] Wieder ausgestrichen.

Identificirung des Meisters der Historie mit Tauler. Denn wer anders sollte dieser Meister sein, als Tauler, der ein grosser Prediger aus dem Dominikusorden und, wenn auch nur den schlechtesten und jüngsten Hss. zufolge, ein Meister der hl. Schrift war, und dessen Predigten man häufig mit der Historie verbunden vorfand? Es beruhte also nicht auf einer äusseren wol begründeten Ueberlieferung, sondern auf einem reinen und zwar falschen Calcul, wenn man Tauler zum Meister der Historie machte. Oder soll meine Combination auf einem Irrthume beruhen? Mit nichten, denn gerade die jüngste Hs., L, und meines Wissens zugleich die erste, welche Tauler mit dem Meister der Historie identificirt, bestätigt meine Berechnung vollständig in einem (rothen) Nachworte zur Historie, mit derselben Hand und im selben Jahre geschrieben, wie die ganze Historie, 1486. Ich lasse es hier in seinem ganzen Umfange folgen.

(Bl. 39ᵃ): *Es ist zu wyssenn das nach innhaldunge der vorgetzeichentte historien Ein meister der heiligen schrifft von dem Ordenn der Prediger in einer statt predigett, dem zu einer getzeyt durch dy ewige vorsichtigkeit gottis durch anweiszunge des heiligen geystes eines einfeldigen leyenn entdeckt wart der rechte wege der volkommen warheit, und ist mildigklichen zu gleübenn, das diszer ist geweszen der begnad und irleucht lerer Brůder Johannes Tauler, des Sermon hirinne in dissem bůch ordenlich betzeychent nachfolgende beschriben sein, wan er von sich selber gibeth getzeucknüsz in seinem sermon das er ist geweszen ein meister, und in vil ôrternn der nachfolgenden sermon von sich selber spricht ein Bekenner und ein professor von sant Dominicus orden zu sein. Auch ist das scheinbarlich an den zweyen seinen sermon an dem ende diszer hystorienn, wan der selbige stilus adder satzung sich gantz und vhast vergleichet allen nachvolgenden Sermonen yn weysz und yn form stetis inblybende nach dem inwendigenn menschen unabkerlich, als dan ein fleissiger leszer des wol befinden wirt. Und vber allis das szo ist nicht wol zu gleüben nach menschlicher achtünge, das yn diszer zeit yrgent ein mensch söliche von sich noch möchte lere gegeben, er were dann gegangenn dy finstrenn und enge wege, das ist durch*

*daz süssze leben und fůszstapfenn unszers herren Jhesu cristi, und also sein selbs grüntlich gestorben in geist und in natur als diszer Meister.*[1]

Da diese Hs., soweit bis jetzt bekannt, die erste ist, welche den Meister der Historie mit Tauler zu identificiren versucht, so ist es vo höchster Wichtigkeit die Gründe zu wissen, warum sie es that. War vielleicht eine wol begründete Tradition die Ursache? Nein. Die Hs. beruft sich nicht darauf, obgleich dies das einfachste gewesen wäre, wenn eine solche existirt hätte. Aber wenn keine Tradition existirt, mit welchem Rechte dann beide zusammenwerfen? Kommen vielleicht beide in etwas überein? Die Hs. glaubte es:

1. auch Tauler sei seinen eigenen Worten zufolge Meister gewesen;
2. der Meister der Historie sei Dominikaner, Tauler ebenfalls;
3. stimmten die Brautpredigt und Klausnerinpredigt in Stil und Thema mit Taulers Predigten überein;
4. könne Taulers Predigten nur Jemand gehalten haben, der wie dieser Meister geführt worden sei.

Zugegeben nun, alle diese Motive seien richtig, wären es deshalb schon stichhaltige Gründe, um Tauler mit dem Meister zu identificiren? Aus den ersten beiden liesse sich nur dann etwas schliessen, wenn der Dominikanerorden damals nur éinen Meister und zwar Tauler als Prediger in Deutschland gehabt hätte. Der vierte Grund ist ganz grundlos, denn jeder grössere Prediger von Taulers Art hätte dann eine solche Schule durchmachen müssen wie dieser Meister. Ebenso nichtig ist der dritte Grund in Bezug auf das Thema, denn wie Viele behandeln doch dasselbe Thema! Nicht weniger

[1] L hat vor der Historie, die sie 'Doctrina layca' nennt, auch einen kurzen lateinischen Bericht, in dem es heisst, die Historie sei schon frühzeitig in das lateinische übertragen worden. Er zergliedert dann die Historie und erwähnt ausser der Stückpredigt noch vier anderer Predigten, 'quorum primus et ultimus admodum spirituales perutilesque valde religiosi et aeternis, medii vero duo sunt populares et magis ad seculares pertinent quam ad claustrales, Quapropter hac ut existimo ex causa hujus historiae compositor hic eos omiserit etc.

glücklich ist aber auch der Beweis aus der Identität des Stils. Denn wenngleich die Verschiedenheit des Stils auf verschiedene Verfasser hinweist, so erweist die Identität des Stiles noch nicht denselben Verfasser, wenigstens nicht stringent.

Wären mithin auch alle vier Gründe wahr, so würden sie höchstens eine Muthmassung begründen, niemals aber einen zwingenden Beweis formiren. Der Schreiber sah dies selbst am besten ein, darum sagt er bloss, es sei *mildigklichen zu gleuben,* dass Tauler dieser Meister sei.

Sind aber die vier von der Hs. angeführten Gründe wahr? Nichts weniger als dies. Nur das eine ist wahr, dass Tauler Profess des Dominikanerordens gewesen ist. Aber war denn der Meister Dominikaner? Die frühesten Hss. sagen nichts darüber (vgl. oben S. 103 f.). Dass Tauler nicht Meister der hl. Schrift gewesen sei, sondern nur Lector, habe ich im ersten Paragraphen nachgewiesen. Dass er selber von sich bezeuge, er sei Meister gewesen, ist falsch. Wie wir oben S. 11 gesehen, nennt er sich wol einen *lerer*, und ich habe auch die Bedeutung erklärt. L aber ist *lerer* gleichbedeutend mit *meister* oder *doctor.* Darum beginnt sie auch das Register zu Taulers Predigten, die sie ebenfalls enthält[1]: *Bruder Johannes Taüler ewer kleiner in dem herren.*[2] *Incipit Registrum sequentium prædicacionum vulgarium Illuminatissimi viri et doctoris patris ac fratris Johannis Taulers ordinis prædicatorum. Diszes sint etzliche andechtige gůte predigen des erleuchten egenanntenn lerersz Brůder Johannes Taulersz Sant Dominicus ordenn* usw.

Nicht weniger im Irrthume ist L, wenn sie auf denselben Stil und dasselbe Thema aufmerksam macht. Ich verliere darüber kein Wort mehr, denn zwei volle Paragraphen erweisen das Gegentheil. Ich will den Schreiber aber recht gerne entschuldigen, er kannte muthmasslich nicht die ganze Historie, und was er kannte, in einer schlechten Recension.

Dass der vierte Grund nichts bedeute, habe ich bereits

[1] Sie sind in ihr nach dem MB, im ersten Drucke vor demselben.

[2] Dies steht in der Mitte zwischen dem obigen Nachworte und dem Register.

erwähnt. Uebrigens wird man von nun an hoffentlich nicht mehr behaupten, unter Leitung des Gottesfreundes hätte man eine Geistesschule durchmachen können. Wer dieser Ansicht sich nicht zu entschlagen vermag, den verweise ich auf das oben S. 14 ff. über den Charakter des Gottesfreundes Gesagte und auf meinen Schlussparagraphen. So sehen die Meister des geistlichen Lebens nicht aus.

Es ist also wahr: es existirt keine Tradition darüber, dass Tauler der Meister der Historie sei. Die Identificirung beruht auf einen blossen aber falschen Calcul, dessen Resultat zwar in der jüngsten Hs., nämlich L, noch reine Muthmassung war, — die Historie selber hat in ihr keine Ueberschrift — die aber schon im ersten Drucke 1498 das bescheidene Kleid einer Hypothese ablegte, um von jetzt an als ausgemachte Wahrheit an der Spitze einer jeden neuen Auflage der Historie bis herab zur Ausgabe Schmidts zu erscheinen.[1] Dass hierin alle spätern Drucke von der ersten Ausgabe im Jahre 1498 abhängig sind, bedarf keines weitern Beweises. Kein einziger der Herausgeber stellte über die Aechtheit oder Unächtheit des Titels eine Untersuchung an. Und wenn gleich Surius (und die von ihm abhängigen Ausgaben) eine viel vollständigere Historie bietet als der älteste Druck, so setzt doch der Titel derselben die frühern Ausgaben voraus. Dass aber der älteste Druck von L, oder beide von derselben Quelle abhängig seien, das beweisen dieselben Fehler nicht bloss in der Historie, sondern auch in Taulers Predigten, die zudem dasselbe Register, die gleichen Ueberschriften und Auslassungen, dieselbe Eintheilung und Reihenfolge haben.[2]

---

[1] Auf den Deckel von C hat eine Hand des 17. Jh. geschrieben: 16. 63: *St. Clara dem Leszamptt gehörig. Ich wirtt genantt der klaine thaülerus vnd sag von seiner bekerung und wunderbarlichem Leben. Der klaine thaulerus*, dessen auch im Cgm. 260 und 627 Erwähnung geschieht, enthielt Predigten Taulers. In C findet sich nur die unächte Nr. 123. Des Meisters Bekehrung wurde also im 17. Jh. hier und da mit dem 'kleinen Tauler' verwechselt. Der Druck vom J. 1521 schaltete zwischen der Klausnerinpredigt und dem Schlusse der Historie etliche Lehren Taulers aus seiner zweiten Trinitätspredigt ein.

[2] Herr Prof. Schönbach theilt mir über das sprachliche Verhältniss von L zum ältesten Drucke Folgendes mit: Der Codex (Lips. 559)

## VII. EPILOG.

Fassen wir nun, am Schlusse der Beweisführung angelangt, unsere Gründe, dass Tauler nicht der Meister der Historie sei, in ihren Hauptzügen noch einmal kurz zusammen:

Der Meister war, wie schon der Name andeutet, Meister der hl. Schrift; Tauler war nicht Meister der hl. Schrift.

Des Meisters zweijährige Zurückgezogenheit fällt zwischen 1346 und 1352; Tauler war zu dieser Zeit als Prediger thätig.

Der Meister starb im Kloster; Tauler starb ausserhalb des Klosters.

Der Meister bekundet sich als ein höchst secundärer, unerfahrener, unvorsichtiger Prediger; Tauler ist in seinen Predigten die leibhaftige Originalität und Klugheit.

Der Meister zeigt uns eine zerrissene Natur; Tauler ist eine harmonische Persönlichkeit.

Der Meister verläugnet in seinem Stile jegliches Rednertalent; Tauler erweist sich durch seinen Stil als einen grossen Redner Deutschlands im 14. Jahrhundert.

Der Meister wurde erst über 100 Jahre nach Taulers Tod mit diesem identificirt, und zwar nicht in Folge von Gründen, sondern in Folge von Muthmassungen.

---

enthält mehrere unzweifelhafte Zeichen mitteldeutschen Dialektes: 1) *ă* für *ŏ* Weinhold mhd. Gr. § 23; 2) *ô* für *â* ibid. 80; 3) *i* in den Suffixen durchsehend 21; 4) *e* für ächtes *i* 83; 5) *i* für *ie* 40; 6) *o* für *e (vor-)* 45; 7) *ou* für *ô* = *â (slouffe)* 125 von Rückert für das altschlesische beansprucht; 8) *gh, lh, mh, nh,* — 9) *dd* für *d* 173; 10) *sz* und *z* für *s* 187; 11) Abfall des *n* beim Inf. 199. Diese Zeichen genügen, um der Hs. das charakteristische Gepräge des mitteldeutschen zu verleihen; welcher Gegend sie jedoch angehöre, kann nicht mit Bestimmtheit ausgesprochen werden; um für sächsisch zu gelten, müsste noch mehr und stärkeres mit niederd. Beischmack sich finden. Der Druck enthält die Eigenthümlichkeiten 1, 2, 4, 5, 6, 10 gleichfalls, aber nicht so oft. Es wird mitunter oberdeutsches an die Stelle gesetzt. Besonders ist *i* in den Suffixen weggefallen. — Der Cod. ist beim Druck nach einer andern Sprachanschauung corrigirt und eines Theils (des stärksten) seiner mitteldeutschen Eigenheiten entkleidet worden.

Die bisherige Ansicht daher, nach welcher Tauler der Held der Historie, ist unhaltbar. Tauler hat mit dem Meister der Historie nichts zu thun. Unsere ganze Anschauung von Taulers Lebensgang muss eine andere, neue werden. Was man bisher, sei es in den Einleitungen zu den Ausgaben von Taulers Predigten, sei es in den Literaturgeschichten über Taulers Leben geschrieben, beruhte ja grossentheils auf der Historie. Es geht nicht mehr an mit M. Rieger zu sagen, erst in der Mitte von Taulers Leben sei der Wendepunkt eingetreten, der ihn, wie es scheine, zu dem gemacht, was er für uns ist, und wir hätten bei diesem Manne das merkwürdige Beispiel einer erst auf der Neige des Lebens aufspringenden reichen Ader, zu deren Erweckung ein tiefgreifender psychologischer Process erforderlich gewesen, die Berührung mit dem Gottesfreunde im Oberlande und die Unterwerfung unter ihn (W. Wackern. Predigten und Gebete S. 429 f.). Wir werden von nun an gerade das Gegentheil schliessen, dass nämlich, wenn Tauler wirklich jener Meister der Historie wäre, der sich dem Gottesfreunde unterworfen und die Predigten des MB gehalten hat, die in ihm früher so reich aufspringende Ader bei der Berührung mit dem Gottesfreunde mit einem male versiegt und vertrocknet wäre und wir ein bis dahin noch nie dagewesenes merkwürdiges Beispiel hätten, dass die Natur von der Gnade zerstört werde. Wir müssten alle ächten Predigten Taulers in die Zeit vor seiner angeblichen Bekehrung setzen, ohne uns um den Conflikt zu kümmern, in den wir bei diesem Verfahren mit der Stückpredigt und den ersten Worten der Brautpredigt geriethen, denen zufolge es des Meisters frühere Gewohnheit war, von vielen Stücken zu sagen.

Das Meisterbuch hat nunmehr, nachdem ihm Taulers Name entzogen worden, für uns den Hauptreiz verloren. Doch seien wir nicht ungerecht. Auch Tauler verdankt einen Theil seines Ruhmes dem MB. Als der Held desselben war er nicht mehr bloss der 'erleuchtete begnadigte Lehrer' (s. oben S. 10), der 'manche gute Lehre im Elsass verbreitet hatte' (in Seb. Muegs Collect. Bl. 77[b] bei C. Schmidt, Tauler S. 59), sondern auch jener 'grosse Meister der hl. Schrift', von dessen

Lehre man weithin sprach (s. oben S. 1), den zu hören sicher nicht bloss der Gottesfreund im Oberlande über dreissig Meilen weit herreiste, und dessen Predigten besonders nach seiner Bekehrung von so ungeheurem Erfolge gekrönt waren. Im Lichte der Historie erschien ferner Tauler als der grosse Liebling des Volkes, unter dem er wirkte, und das ihn 'in allen geistlichen und weltlichen Dingen' befragte, dessen Rath es auch gerne befolgte (MB S. 61). Ja, selbst die vermeintliche Bekehrung erwarb ihm bei nicht wenigen Lesern eine gewisse Sympathie. Und trotzdem unterliegt es jetzt keinem Zweifel mehr, dass Tauler durch den Wegfall des MB und die sich daraus ergebende Consequenz: dass wir von seinen Lebensumständen nun nahezu nichts mehr wissen, bedeutend mehr gewinne, als wäre er wirklich der grosse Meister und Prediger desselben. Tauler blieb nur deshalb vier Jahrhunderte lang der Meister, weil man das MB einestheils nicht vollständig kannte, anderntheils nicht richtig auffasste, wie man auch erst damals anfing dasselbe mit Taulers Name zu verknüpfen, als es bereits verstümmelt war und in diesem Zustande keinen vollen Vergleich mit Taulers Predigten und Eigenthümlichkeit zuliess (s. oben S. 108 verglichen mit 98 f.).

Dies sind jedoch keineswegs alle Consequenzen, welche sich aus der Trennung Taulers von der Historie ergeben, wir erhalten dadurch auch die Erklärung eines nicht zu unterschätzenden Umstandes. Gleichwie es nämlich in Zukunft hoffentlich Niemand mehr mit S. Riezler (Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwigs des Baiers, 1874 S. 281) auffällig finden wird, warum man weder bei den zwei Strassburger Chronisten Closener und Königshofen, die doch mit Freude von Marsiglios Defensor pacis berichten, noch auch bei Tauler selber etwas über des letztern Widerstand gegen das Interdikt erwähnt antreffe, weil eben dieser Widerstand allein in Speckles Collectaneen existirt: so wird man es auch nicht mehr zu merkwürdig finden, dass sich über Taulers Thätigkeit und Lebensverhältnisse äusserst wenige Chronisten selbst aus dem Dominikanerorden, und diese nur mit kurzen Worten, verbreiten. Und doch wäre dieser Umstand nicht wol erklärbar, wäre Tauler jener berühmte Meister

und Prediger gewesen, den zu hören, fast wie zu einem andern Berthold von Regensburg, die Leute herbeiströmten. Ebenso erhält durch das Resultat dieser Untersuchung auch meine Beweisführung in der Einleitung zum Buche von geistlicher Armuth[1] einen neuen Stützpunkt. Denn wenn wir in Taulers Leben und Lehre nicht zwei Momente, d. i. vor und nach der Bekehrung, unterscheiden können, wenn uns vielmehr überall dieselbe harmonische Persönlichkeit entgegentritt, so ist schon von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet die Annahme unmöglich, Tauler sei der Verfasser des Buches von geistlicher Armuth, d. i. der sogenannten Nachfolgung des armen Lebens Christi.

Die Bekehrungsgeschichte hat nun, wenn auch unverschuldet, ihre Schuldigkeit gethan: möge sie fernerhin nicht mehr mit Taulers Name in Verbindung gebracht werden.

## VIII. DER MEISTER UND DER GOTTESFREUND.

Tauler ist nicht der Meister der Historie. Wer war also der Meister? Hat er überhaupt als solcher existirt? Hat die ganze Erzählung historischen Hintergrund? Dies sind Fragen, welche sich gewiss einem jeden beim Lesen dieser Abhandlung aufgedrängt haben. Apodiktisch auf alle zu antworten, bin ich nicht im Stande; aber dass meine Lösung derselben wenigstens grosse Wahrscheinlichkeit in sich trage, dürfte jeder zugeben.

### 1. Im Meisterbuche finden sich viele Unwahrscheinlichkeiten.

Der Gottesfreund geht über dreissig Meilen weit, von Gott dazu ermahnt, an einen Ort hin, um einen Meister predigen zu hören, und bleibt dort gegen einundzwanzig Wochen. Ehe er nämlich zum Meister ging, hörte er fünf Predigten

[1] Beiläufig bemerkt enthält der Basler Codex B XI 23 (in 18°) aus dem 14. Jahrh. Bruchstücke aus dem Bvga. S. 1—77 sind nämlich zusammengesetzt aus 51, 8—53, 12; 58, 2—63, 32; 96, 15—99, 14 meiner Ausgabe (München 1877). Ausser der reinern Orthographie und Sprache

desselben. Nehmen wir dafür eine Woche an, gewiss wenig! Zwölf Wochen vergingen dann, ehe er den Meister bat, er möge predigen. Das sind nun 13 Wochen. Ungefähr eine Woche verging nun, bis der Gottesfreund nach der Predigt mit dem Meister zusammenkam und sich mit ihm unterredete — sind 14 Wochen. Als der Meister drei Wochen am ABC gelernt hatte, fragte ihn der Gottesfreund, wie es ihm gehe. Das Ganze ist dargestellt, als sei der Laie noch immer am selben Orte geblieben — sind also 17 Wochen. Auch die nächsten drei Wochen scheint der Gottesfreund dort geblieben zu sein, denn obwol es S. 19 (MB) heisst: *do sante der Meister selber noch dieseme manne,* so haben diese Worte hier dieselbe Bedeutung wie S. 28, wo der Mann doch gewiss in der Stadt war. Der Meister will sagen: er wartete nicht erst ab, bis der Gottesfreund selber kam, er sandte vielmehr nach ihm. Erst S. 23 (MB) heisst es: Der Mann *nam urlop und ging hinweg.* Es sind also 20 Wochen. Darauf zog sich der Meister zurück, am neunten Tage aber waren sie wieder beisammen (S. 22) — sind 21 Wochen, also fünf Monate.[1] Ehe ein Jahr vorüber war, sendet der Meister nach dem Gottesfreunde *und huop an und seite ime alle ding wie es ime ergangen* (S. 23). Der ganze Context macht den Eindruck, als wäre der Gottesfreund nicht über 30 Meilen weit weg, sondern ganz in der Nähe gewesen, (auf die Schwierigkeit, die sich da der Gottesfreund selber bereitet, gehen wir später ein). Darauf verabschiedete sich der Gottesfreund wieder mit den Worten, er müsse *von einer ernestlichen sachen wegen enweg; aber were es das es beschehe das ir nút abe woltent sin das ir mich haben woltent, so schickent an die stat zuo mir do wil ich mich lossen vinden* (S. 24). Der

---

des genannten Codex besteht zwischen dessen Recension und der des Leipziger Codex 560 kaum ein Unterschied (der Inhalt dieser Bruchstücke wurde in Wackernagels Predigten S. 517 nicht erkannt). Die jüngste der mir jetzt bekannten Hss. des Bvga findet sich zu Wolfenbüttel, 60. 4. Aug Fol. signirt, dem 17. Jh. angehörig.

[1] Preger rechnete nur über sechs Wochen vom ersten Zusammentreffen des Gottesfreundes mit dem Meister bis zu des letztern Entschluss sich zurückzuziehen. Es sind wenigstens 20 Wochen.

Gottesfreund ist also immer leicht zu haben. Und soll *an die stat* die Stadt bedeuten, in der der Meister war? Dann kehrte der Gottesfreund wieder bald von seinem ernstlichen Geschäfte zurück. Nach einem Jahre sandte der Meister nach dem Manne; er *was gehorsam und kam.* Nun bleibt der Gottesfreund wieder hier, und zwar wie er selber S. 27 sagt *untze an die zit das ich uwerre bredigen vil gehoere.* Innerhalb dreier Wochen hielt aber der Meister nur drei Predigten, gewiss also nicht viele; der Laie musste daher noch mehrere Wochen bleiben. Ich will nun gar nicht fragen, wie all dies zur berühmt gewordenen Zurückgezogenheit des Gottesfreundes stimme, weiter unten werden wir eine Erklärung finden; aber das ist doch gewiss, im Kloster, wo der Meister war, musste man auf diesen Laien aufmerksam werden. Die Combination war auch sehr leicht, dass sich in Folge seiner Zusammenkunft mit dem Meister dieser des Predigens enthalten habe. Und man soll ihm den Eintritt ins Kloster nicht verwehrt haben? Soll denn der Prior diesen Meister über den Grund seines auffallenden Wesens gar nicht vernommen haben?

MB S. 45 heisst es, nach jener Predigt, in der der Meister die Ordensbrüder, Priester und Beichtväter, Bischöfe und Richter durchgehechelt und zum Schlusse angekündigt hatte, er wolle, wenn man ihn predigen lasse, auch noch von den Rittern und ihren Genossen und Weibern predigen, wären die Brüder im Kapitel überein gekommen, ihm das Predigen zu verbieten und ihn in ein anderes Kloster zu senden. Dies will ich gerne glauben. Aber nun folgt: *dis wurdent die besten und die gewaltigen in der stat gewar und gingent in das closter und botent die brueder das sú den meister me liessent bredien und was sú mitte meindent das sú ime bredien verboten hettent. Do sprachent sú: Er verlúret uns alle unser guoten frúnt. Do sprochent die gewaltigen: Ir hant in dirre stat keine bessern frúnt die úch bas geroten und gehelfen múgent denne wir; saget une, liebe herren, zúrnet ir das er úch gerueret het? nuo hat er uns doch alse wol gerueret alse úch und zúrnet sin nút; ir soltent einen solichen man alse er ist har kouffen, wanne er getar aller hande volke die worheit gesagen und schúhet ouch nieman daran, und das ist*

*ouch reht* (s. oben S. 61). Die Gewaltigen und Besten der Stadt sind offenbar die Richter, sie bekennen ja, der Meister habe sie *gerueret* in der Predigt. Wen dünkt es nun wahrscheinlich, dass diese Richter, nachdem ihnen der Meister öffentlich vor aller Stadt die Leviten gelesen, in das Kloster jenes Meisters hingegangen sind, um zu bitten, der Meister solle ja nicht versetzt werden, dieser sei der wahre Prediger usw.? Das ist ebenso unglaublich, wie jene Erzählung, nach welcher, als Caesar von Speier gegen den kostspieligen übertriebenen Luxus der Frauen gepredigt hatte, ihn die Männer als Ketzer verbrennen wollten. Die Menschen sind immer gleich. Und wenn ich auch gerne zugebe, dass die Obrigkeit im Mittelalter nicht so empfindlich war, wie vielfach in späteren Zeiten, so hätte doch auch damals den Meister dasselbe Loos getroffen, wie einen Prediger, der heutzutage gegen die 'Gewaltigen und Besten' einer Stadt oder eines Staates auf der Kanzel loszieht.

Während der Brautpredigt schrie ein Mensch auf und stürzt nieder, und darnach findet man in Folge des Eindruckes der Predigt nicht weniger als 40 Ohnmächtige oder Verzückte am Boden sitzen. Böhringer erinnert hier mit Recht an jene Wirkungen, welche die Predigten der Methodistenprediger Wesley und Withefield unter den Zuhörern hervorgebracht haben sollen. Aber wol nur 'haben sollen'. Am wenigsten aber konnte eine solche Wirkung die kraft- und saftlose Predigt des Meisters hervorbringen.

Die Zuhörer unterbrechen den Meister auch in der zweiten Polterpredigt (S. 52). Der Meister sagt: *wurde es nút zuo lange und wolte úch nút verdriessen, ich seite úch ettewas dervon das eht zuo sagende were. Do sprochent ettewie vil menschen: ach lieber herre, sogent uns, wir wellent es gerne hoeren.* Und nun predigte er weiter. Das sind nicht weniger unwahrscheinliche Dinge, wie wenn es S. 27 heisst, er hätte die Predigt vor Weinen nicht beginnen können, er habe seine *kutte* vor die Augen gehalten, die Leute hätten ihn zum anfangen laut ermahnt, er sei dann wieder von der Kanzel usw.

S. 62 sagt der Meister auf dem Todbette zum Laien:

ich bitte dich, *das du von minen wegen nút schribest noch minen nammen nút dran* (an die Historie) *nennest, wenne wissent es ist min nút und wil sin bi mime lebende nút wissen, und wil sin ouch noch mime tode nút wissen, wanne wissest, got der hat es durch mich armen wurm* (B: *sunder) gewúrket, des ist es ouch, es ist min nút, es ist gottes.* Merswin sagte 1351 zum Gottesfreunde wegen seines Büchleins von den vier Jahren seines anfangenden Lebens: *Dis ist mir gar swere sol men ut befinden bi mime lebbende noch noch dode, wanne ich mag nut gelidden das man mir ut zuo leit, wanne es ist min nut, es ist gottes* (Schmidt, Gottesfreund S. 72). Wer glaubt denn, dass beide dasselbe mit denselben Worten sollen gesprochen haben? Und welchen Sinn hat denn im Munde des Meisters, der wusste, dass er in ein paar Tagen sterben werde: *bi mime lebende?*

Der Meister erhält vom Gottesfreunde die 23 Buchstaben zu lernen. Darin liegt die höchste Vollkommenheit. Man betrachte nur B: das Böse meiden und Gutes dafür thun. D: demüthig sich in allen Dingen halten lernen. E: Eigenwillen Gott zu Grunde lassen lernen. K: Kühn und stark den Versuchungen widerstehen. Sanftmuth, Reinigkeit, Minne, Losschälung lernen haben. Nach sechs Wochen sagt der Meister zum Laien: *froue dich mit mir, mir ist wie ich mit der helfe gottes dise drie und zwentzig buostaben wol kúnne und sú wol geleret habe, und wilt du, ich wil dir dise letze lesen das du sú hoerést* (S. 19). Der Laie freut sich mit ihm und glaubt, dass der Meister die Lehre kenne. Aber in sechs Wochen lernt man nicht diese Lehre. Dazu genügen auch nicht sechs Jahre. Sowol der Meister als der Gottesfreund zeigen hier, dass sie das ABC des geistlichen Lebens nie erlernt haben, sonst könnten sie nicht also sprechen. Und das Unmögliche angenommen, der Meister habe die Lehre erlernt, was lernt er dann noch in den zwei darauffolgenden Jahren?

Ein Meister der hl. Schrift soll ferner jene Trivialitäten auf die Kanzel gebracht haben, die wir oben S. 48 ff. kennen gelernt? Glaubt Jemand, dass solche Predigten jemals sind gehalten worden? Und der sie gehalten hat soll ein Bekehrter,

ein Erleuchteter sein? Der Verfasser der ersten Polterpredigt zeigt, dass er nie Moral studirt habe, denn sonst hätte ihm aus derselben bekannt sein sollen, was der Ehebrecherin zu rathen sei. Dann wäre ihm auch die Lehre über das Beichtsigill nicht unbekannt geblieben. Derjenige, welcher die zweite Polterpredigt verfasst hat, zeigt ebenfalls, dass er niemals dem Studium der Theologie obgelegen hat, denn sonst hätte er doch wissen müssen, dass in jener éinen Wuchersünde (vgl. oben S. 71) nicht drei Todsünden liegen. Und wer glaubt auch, dass es jemals sollte einen Priester gegeben haben, der von der Kanzel herab dermassen konnte und durfte den ganzen Priesterstand in allen seinen Funktionen blosstellen, ohne dass ihm das Handwerk sollte gelegt worden sein? Dieser Meister zeigt sich uns nicht als Priester, sondern als unerfahrener Laie, der die Predigten nicht für die Kanzel geschrieben hat. Aber wer ist er?

## 2. Wer war der Meister?

Der Inhalt der Predigten im MB geht über die Wissenschaft, die der Gottesfreund und Rulmann Merswin besassen, nicht hinaus, im Gegentheile, er erinnert uns lebhaft an die Schriften beider.

Die zwei Polterpredigten des Meisters stehen in engem Zusammenhange mit Merswins Büchlein von den neun Felsen. Auch hier werden die verschiedenen Stände, wie im MB, durchgegeiselt. Hier begegnen uns dieselben Klagen über Ordensleute, Priester, Bischöfe usw. S. 25 (Ausg. v. Schmidt) z. B. vernehmen wir, dass es *rehthe lúciel bihther* gebe, die den rechten Weg kennen und ihm folgen. Und S. 26 fragt er: *sage mir wie fil findet man in disen citen bihther die die ere gottes minnent und meinnent vor allen dingen . . . und sich selber findent in keinnen sachen wedder minnende noch meinnende.* Sie suchten ihren Gewinn, gestatten den Menschen, dass sie einen *glosierthen weg* gehen, und *dofan bechiht es gar digke . . . das die bihther forfallent in eine gar serliche phinliche grůbe und fallent die menschen uffe si.* Dasselbe haben wir oben S. 63 aus dem Munde des Meisters gehört. S. 27

und 58 f. (B. v. neun Felsen) beklagt sich Merswin über die Prediger, deren es so wenige gebe, die sich getrauen die Wahrheit öffentlich zu sagen. S. 30 erfahren wir wie es um die *weltlichen phaffen* stehe. Das MB erscheint auch hier wie immer als eine weitere Ausführung einzelner Punkte im Büchlein von den neun Felsen. Ebds. S. 22 von den Bischöfen, S. 28 und 33 von den Klosterfrauen und Mönchen. Hier bildet nun Merswin den Uebergang zu den Sünden der Laien mit den Worten: *du můst noch selber sehen daz die weltlichen menschen also gar unrehte lebent wider alle cristenliche ordenunge also die pfafheit; es darf nieman hie den andern zihen, wenne die schulde ist ir beder gliche.* MB S. 39 heisst es: *ir weltlichen lúte... ir muessent ouch herfúr wenne ir sint rehte also wol schuldig alse wir, aber nieman zihe es den andern.* Die Mahnung im MB S. 44 *von den rittern und iren genossen und iren wiben, und ouch von den antwerken und iren wiben* erinnert an Büchlein von den neun Felsen S. 37 f. 41 f.; das MB meint ebenfalls S. 48 es zeihe auch die *obe rittern* sind, mithin auch Herzoge und Kaiser und Könige, die bei Merswin S. 34 ihren Theil erhalten. Die Kaufleute erhalten vom Merswin S. 40 denselben Rath wie vom Meister (MB S. 51), sie sollten ihr Gut *mit gote teilen,* der es ihnen auch verliehen habe. Es stehe sorglich um sie; die Beichtväter seien viel Schuld. Wie der Meister S. 51 so verweisst auch Merswin auf den *richen man,* der nun ewiglich ein *hellebrant* sein müsse. S. 43 geisselt Merswin die *wibesnammen,* wie der Meister MB S. 46 f., wegen ihrer Sünden, vorzüglich wegen ihrer Kleider; beide sprechen vom Sündigen wegen des gegenseitigen Begehrens MB S. 48, Merswin S. 45. Auch die Beichtväter werden beim letztern wie beim erstern nicht vergessen. Ebendaselbst ist die Rede von diesen Weibern und den Männern, die mit Sünden um Ostern zur Beichte und zum Frohnleichnam gehen, und S. 58 sagt Merswin, *das dirre menschen fil an demme ende fúrzwifelt . . . . es ist gar ein serclich dinc das men rúwe an das ende sparet, wenne die besen geiste hant gros werg an eins sollichen menschen ende.* Auch der Meister spricht S. 47 von der Teufeln *gros gewerbe,* das sie *an eins solichen weltlichen menschen ende habende sint.* Die Ankündigung im MB S. 35

am Anfange der Polterpredigten: es that in hundert Jahren nicht so Noth die Wahrheit zu predigen, bringt Merswin S. 7; und wie 'sorglich' es um die Christenheit stehe, wie alle christliche Ordnung abnehme und vergehe, ist die ewige Klage nicht bloss des Meisters, sondern auch Merswins. Beide verweisen deshalb auf das Gericht, Mersw. S. 41 MB, S. 54. Ueberall aber findet man auch bei Merswin wie beim Meister den Hinweis auf die frühern bessern Zeiten.

Ich will nicht weiter auf den Vergleich der Klagen bei Ms. und dem Meister eingehen. Nachdem nun die Anhaltspunkte gegeben sind, kann füglich jeder selbst nachsehen. Der Gottesfreund hat aber nicht minder dieselben Klagen. Ich brauche nur auf sein 1356 erlassenes Sendschreiben zu verweisen. Darin findet sich nicht bloss die Klage über das geistliche und weltliche Gericht (Nic. v. B. S. 192, vgl. auch S. 161), sondern auch über den reichen Prasser, über Wucher, Ehebruch, die Beichtväter, denen man folge; dem Menschen sage *sin selbes sinneliche bescheidenheit das in sin bihter nút den nehesten sichersten weg füerende ist und ime doch volgende ist.* Man vgl. nun dieselben Worte des Meisters oben S. 63. Das ganze Kleeblatt sagt auch, es möge nicht einer dem andern die Schuld geben (Nic. v. B. S. 192 ff. Ms. S. 33. 61. MB S. 38. 44); Gott warte die Länge nicht (Nic. v. B. a. a. O. Ms. S. 64. 145. MB S. 48). Kam der Gottesfreund mit Jemand zusammen, so hörte man alsbald die Klage, *wie soergliche es umb die cristenheit stonde* (dieselbe Klage des Meisters).

Die Klausnerinpredigt haben wir oben zum Theile auf ihre Quelle zurückgeführt. Der erste Theil derselben aber geht nicht über das hinaus, was wir vom Gottesfreund in Nic. v. B. S. 164. 137 f. erfahren. Die Sakramentspredigt hat in ihrem ersten Theile im Gottesfr. Nic. v. B. 265 ff. 158 (vgl. 144. 146), Merswin 47 f. die Quelle. Beim letztern kommt sogar S. 57 des Meisters Ausdruck *gottes fürsmohende mensche* vor. Was Damaris S. 201 (oben) sich findet, treffen wir beim Gottesfreund (Nic. v. B. S. 250): der Mensch halte sich *nuo gar in einer einveltigen slehten cristenlichen wisen also das er der gemeinde gar unbekannt ist.* Und zu S. 200 vgl. Nic. v. B. S. 275.

Wie der Meister, so wollte auch Merswin zu den Heiden gehen (MB S. 50. Gottesfr. von Schmidt S. 71). Die Darstellung der Freuden in der Minnetrunkenheit MB S. 32. ist zu vergleichen mit der beim Gottesfr. Nic. v. B. S. 120. 196. Das *überfliessen* und *zerflüssen* (MB a. a. O) findet sich, Nic. v. B. S. 100. Wenn ferner in MB (Damaris S. 203) gesagt wird, man bedürfe der guten Menschen zur Stütze der Christenheit, und dieser gebe es jetzt so wenig, so denke man dabei nicht an Tauler als Quelle, sondern an den Gottesfreund, Nic. v. B. S. 244 und dessen geistliche Leiter, wo er diesen Gedanken nahezu mit denselben Worten ausdrückt. Ebenso ist wegen der Armuth des Geistes (MB S. 56) der Gottesfr. S. 250 die Quelle.

Auch des Meisters Trivialitäten und seine Unklugheit weisen wenigstens auf den Gottesfreund hin. Dieser hat die Gewohnheit von der Unkeuschheit haarklein zu erzählen (vgl. Nic. v. B. 88. 108. 184. 230. 232. 237. 261 usw.). Er zeigt sich nicht minder unklug als der Meister. Wie ich bereits oben S. 23 bemerkt habe, erzählt er in der geistlichen Stiege, er habe sich in Gedanken mit einer Jungfrau schwer versündigt. Später sucht er sie trotzdem wieder auf, und da erzählen sie sich gegenseitig, dass sie sich also versündigt. *Uff die selbe stunde,* sagt z. B. er zu ihr, *alse dich do der túfel bekorte gegen mir, uffe die selp selbe stunt wart ich ouch bekort gegen dir. Nů lůge: móhte uns do der túfel heimeliche zůsamene broht haben, was danne drus worden móhte sin.* Unglaublich!

Der schönen Frauen, kamen sie ihm nun ausser oder in der Vision unter die Augen, erwähnt er immer besonders (Geistl. Stiege, dann Nic. v. B. S. 80 ff. 88. 159. 210 f.).

Der Meister wie der Gottesfreund und Merswin bekunden bis zu einem gewissen Grade dieselbe Natur. Merswin ist nicht weniger süsslich wie der Meister, wenngleich sie nicht sanftmüthig sein konnten. Man vergleiche in Merswins Büchlein von den neun Felsen nur die Worte des *mensche*; fast durchweg haben sie diesen Charakter, und sie beginnen deshalb nicht umsonst mit: *ach herceliep mins,* oder gar: *ach hercekliches liepliches liep mins.* Die Antworten darin aber sind hart, bitter, nicht selten ungerecht. Für des Gottesfreundes sen-

timentalen Charakter zeugen Stellen wie Nic. v. B. 196 ff. bes. 246 ff.; seine herbe Natur gibt sich S. 196 kund und im MB. Nic. v. B. S. 207 ff. haben wir eine vollständige Mischnatur vor uns. Dazu stimmt auch das ABC, das er dem Meister gegeben hat. Was ist denn zwischen demselben und den 24 Stücken für ein Unterschied? Es sind eben auch 23 Stücke. Uebrigens vgl. unten S. 129.

Mit dem Meister hat der Gottesfreund noch etwas anderes gemein: Die Geschwätzigkeit. Ich habe schon anfangs dieser Abhandlung darauf hingewiesen. Beide wetteifern im Erzählen von selbsterlebten Visionen und Fällen aus ihrem Leben. Der Meister sagt S. 55, man solle die Gnaden nicht ausschwätzen. Aber wer hat sich auf dieses Geschäft besser verstanden, als sie beide? Damit hängt ihr Stolz zusammen, oder er ist vielmehr die Wurzel. Nicht bloss, dass sich der Gottesfreund mit seinen Erlebnissen und Visionen und Gnaden förmlich brüstet, er wirft sich auch, und mit ihm der Meister und Merswin, zum Gesammtrichter auf. Die Entschuldigung dafür ist bei allen dreien eine Vision. Der Gottesfreund hielt sich durch eine Vision in der Christnacht zum Sittenrichter erhoben (Nic. v. B. S. 187 f.), der Meister durch einen Blick ins Fegfeuer (MB S. 53: *wissent, ich weis anders nút warumb got dise ding úber mich verhenget hat denne von mins gebresten wegen das ich min leben bessern sol und ouch darumb, das ich deste kuonlicher und deste verwegenlicher aller hande menschen die worhait irs súntlichen lebenes nút verswige* usw.), Merswin in einem Advente durch eine andere Vision (Büchl. v. d. neun Felsen S. 2 ff.). Wenngleich dieses Verfahren durch die damalige Zeitlage einen Milderungsgrund erhält, so beweist es doch immerhin die stolze Ueberhebung der drei Männer.

Merkwürdiger Weise findet sich auch bei allen dreien derselbe Stil. Bilder sucht man umsonst bei ihnen. Ausser den allgemeinen von Braut und Bräutigam, geistliche Stiege und Leiter, Baumgarten, neun Felsen, finden sich bei ihnen keine. Ich weiss nicht, wie C. Schmidt sein Urtheil über die 'bilderreiche Phantasie' im Büchlein von den neun Felsen begründen würde (Ausg. S. VIII). Dieselbe breite weitschweifige Redeweise ist allen dreien gemein. Sie ist ein

Charakteristicum dieser Art von Gottesfreunden. Steigerung kannten sie keine, wol aber Häufung von Begriffspaaren und Synonymen, Häufung derselben Sätze und Ausdrücke.

Deshalb gebrauchen sie auch dieselben Phrasen, z. B. ich fürchte es möchte zu lange werden (Gottesfr. Nic. v. B. S. 133. 220. 238. Ms. bei Jundt, Histoire etc. p. 222. 226); *ich wil úch sagen* (Nic. v. B. S. 194 ff.) kehrt bei Merswin immer wieder in: *ich wil dir sagen.* Dann der fortwährende Gebrauch von *zuostunt, nuo dar* (z. B. Nic. v. B. S. 215. 219 f. 239), die expletiven *nuo* (bes. 102 ff. 124 ff.), die eigenthümliche Construction mit *geroten* (103. 106. 169. 251 usw.). Vor allem aber das Participium præs. cum verbo finito. Beim Gottesfreunde bietet jede Seite der Beispiele genug, so dass jeder, der ihn liest, der Meinung ist, er lese den Meister und umgekehrt. Ebenso Merswin bei Jundt l. c. p. 220 ff. und das Büchlein von den neun Felsen. *billiche und múgeliche* hat auch der Gottesfreund öfter, z. B. S. 144.

Ueber *sinnliche vernunft* und andere gleiche Ausdrücke habe ich bereits oben S. 42 gesprochen. Auch dieser Ausdruck beweist zur Genüge, dass der Meister kein Theologe, am wenigsten ein Meister war.

S. 58 sagt ferner der Meister: *Ach lieben kint, nuo ilent und iagent hie und vohent ane und lerent leben.* Dieser höchst undeutliche Satz findet nur durch den Gottesfr., Nic. v. B. S. 196, seine Erklärung. Nachdem er das Leben in Gott und die Freude in ihm kurz angedeutet hat, führt er fort: *Ach lieben cristenmenschen, und hienoch solte billiche alle cristenmenschen ilen und jagen wie sú zuo diseme lebende kement.* Dies ist klar und für das andere die Quelle.

Hiemit werden wir zum letzten Punkte geführt, zur Anrede. Wie nämlich der Meister in der Anrede *lieben kinder* oder auch *viel lieben kinder* häuft, so macht es der Gottesfreund mit *lieben cristen menschen,* oder *lieben brüeder, vil lieben brüeder* (Nic. v. B. S. 309 ff.) *lieber frúnt* usw. (S. 300 ff.).

Es ist ein altes Sprüchwort: den Vogel erkennt man an seinem Gesange. Der Meister singt dasselbe Lied wie der Gottesfreund und Merswin. Man kann nicht einmal die

also Pharisäer, von denen auch der Ausspruch Christi gelte, man solle sich vor ihnen hüten; was sie sagen solle man thun, nicht aber ihren Werken folgen. Solcher Lehrer Worte kämen nicht lauter aus ihrem Munde, sie meinten sich selber darin. Ihre Stütze sei ihre *vernúnftige sinneliche meisterschaft* (S 9), sie seien nicht Gott und seine Ehre *in dem buostaben minnende und meinende,* (ebds.) darum tödte sie auch der Buchstabe. Wenn der Gottesfreund später diese Lehrer an den Sünden der Zeitgenossen vielfach Schuld sein lässt, so steht dies hiemit im Zusammenhange. Weil sie nur sich suchten, könnten und wollten sie dem Uebel nicht steuern; die Menschenfurcht und Gefallsucht halte sie sowol auf der Kanzel als im Beichtstuhle zurück die lautere Wahrheit zu sagen.

Diese Ideen hat der Gottesfreund schon früher im Buche von den zwei Mannen (S. 259 f.) kurz ausgesprochen, und dann ähnlich im Sendschreiben S. 199.

Die andere Tendenz zeigt sich im MB nicht weniger offen:

*b.* Erhebung des ungelehrten aber begnadigten Laienthums gegenüber diesen pharisäischen Lehrern. · 30 Meilen weit sendet Gott einen 'begnadigten Laien' an einen Ort hin, wo ein pharisäischer Lehrer, der zugleich grosser Meister war, predigt, damit er *ettewas rotes schaffe.* Obwol dieser Meister als Ordensmann in einem Kloster lebte, fand er doch Niemand unter seinen Brüdern oder in der Nähe, der ihn erleuchtet hätte. Was Rathes sollte aber dieser Laie schaffen, er, der weder Priester noch Gelehrter war? Sein Meister ist allerdings nicht in den Gelehrtenschulen, sondern in der Schule des hl. Geistes zu suchen, und wenn dieser zu mir kommt, betont er dem Schriftgelehrten gegenüber, *so wiset er mich und lert mich uffe eine stunde me denne ir und alle die lerer die in der zit sint untze an den iúngesten tag iemer getuon moehtent* (S. 8). Der hl. Geist hat auch gesprochen durch die hl. Katharina und durch Kaiphas (S. 15 f.), warum kann er also nicht auch heutzutage durch einen Laien sprechen, damit er so ein Werkzeug werde in der Hand Gottes zur geistigen Heilung eines von sich eingenommenen und aufgeblasenen Meisters der hl. Schrift? Dieser Grundsatz, der bis nun nur Ansicht des Laien war,

wird nun auch Grundsatz des Meisters, er nimmt ihn durch seine Rede- und Handlungsweise an. Er bittet den Laien, er möge sein geistlicher Vater werden (was der Laie allerdings ablehnt), er fragt ihn um Rath, beträgt sich ihm gegenüber wie ein Kind, gesteht, obwol schon 50 Jahre alt müsse er doch erst anfangen leben zu lernen (wer sieht denn nicht die Tendenz?) und lässt sich vom Laien wie ein Kind leiten und führen. Das Blatt hat sich also gewendet: der Laie wird Meister, der Meister aber Schüler. Was der Gottesfreund hier individualisirt, ist allgemein aufzufassen. Indem der Laie dem Meister die 23 Buchstaben zur Erlernung übergibt, ruft er eigentlich allen genannten Schriftgelehrten stillschweigend zu: Möget ihr auch grosse Meister der Schrift sein, so seid ihr doch in der Wissenschaft des Lebens noch Kinder! Und wenn er den Meister zwei Jahre lang sein Predigtamt sammt Studium aufgeben lässt, so liegt darin doch nur die allgemeine Mahnung, diese Schriftgelehrten sollten erst sich selber bekehren, ehe sie andere bekehren wolten. Und indem er den Meister in seinen Nöthen während der Zurückgezogenheit immer wieder nach ihm, den 'begnadigten Laien', senden lässt, gibt er diesen Schriftgelehrten, die auf ihre Wissenschaft oder auch auf das Priesterthum pochen (*was rotes woltest du schaffen?* sagt der Meister zum Gottesfr., *du bist doch ein leye und darzuo kanst du der geschrift nút* S. 8. *Es verdrússet mich in der naturen das du ein leye bist und ich ein pfaffe und du mich leren solt.* S. 15), sich selber aber, wenn es darauf ankommt, nicht helfen können, einen Schlag ins Antlitz.

Der Unterricht des 'begnadigten Laien' zeigte sich auch in der That als ein viel höherer und fruchtbringenderer denn der in den Gelehrtenschulen. Der zweiundfünfzigjährige Meister wird erst jetzt an der Seele gesund und ein wahrer Nachfolger Christi, der seinen Pharisäerstolz abgelegt hat, wie er in der Predigt, die er wegen Weinens nicht beginnen konnte (S. 27), zeigt. Auch die Wirkung seiner jetzigen Predigtweise ist eine ganz andere. Sagte ihm doch der Laie vorher, eine Predigt werde jetzt mehr nützen, als früher hundert. In der That bekennen selbst des Meisters eigene Mit-

brüder, die ihn doch kurze Zeit vorher noch zum Gespötte hatten, nach dem blossen Vorlesen der Brautpredigt, seit vielen Jahren hätten sie keine so göttliche Lehre gehört. Welchen Eindruck musste erst das lebendige Wort machen! Man denke doch an die kraft- und saftlose Brautpredigt! Gewiss, der Eindruck war so gross, dass schon während der Predigt ein Mensch wie todt zur Erde fiel und der Meister gemahnt wurde zu schliessen, damit nicht sein eindringliches Wort den förmlichen Tod herbeiführe (S. 32). Am Schlusse der Predigt waren aber vierzig solcher Menschen zu zählen! Und das ganze Nonnenkloster (in einem solchen wurde sie gehalten) scheint eine allgemeine Schwäche erfasst zu haben, denn der Mann spricht zum Meister, es dünke ihn gut, *das ir dise kranken kint liessent eine wile also ruowen, wanne wissent sú hant mit diser bredige eine lange zit zuo tuonde.* Er solle nun den Weltlichen predigen. Er that es auch, denn jetzt war er ein Prediger, der nur 'Gott minnend und meinend' war und die Wahrheit predigte, wie sie an sich selber ist, ohne sich zu scheuen die Christenheit zu mahnen und zu warnen und aufmerksam zu machen auf die Sünden aller Stände vom Haupte bis zu den Gliedern. War er früher ein Prediger, wie er nicht sein soll, so zeigte er sich jetzt in den Augen des Laien als ein Prediger wie er sein soll, der selbst sein Leben wagt, ehe er die Wahrheit verschwiege. Seine Widersacher seien ohnehin nur die eigenen Amtsbrüder, weil sich eben auch sie getroffen fühlten; die nicht minder getroffenen Nobili und auch das Volk wünschten solche unerschrockene Prediger. Am Meister kann man studiren, wie lieb und werth sie allen werden. Ja der Himmel selbst zeigt sich ihnen günstig und nimmt sie ohne Fegefeuer, höchstens nach einem Durchgange durch das Paradies, unter seine Bewohner auf.

Das ist im Grossen und Ganzen die Tendenz des MB. Liegt also demselben kein historisches Faktum zu Grunde? Ist die Geschichte nur eine Erfindung? So wie sie vorliegt ist sie wol ohne Zweifel eine Erfindung. Dafür liegt einmal mein Beweis im zweiten Abschnitte: Die Autorschaft des MB geht auf den Gottesfreund selber zurück. Das beweist ferner die überall offen zu Tage liegende Tendenz des MB. Dafür, und

dies ist eine Hauptsache, liegt endlich der Beweis in dem Umstande, dass sich die Unwahrscheinlichkeiten im MB nur erklären lassen, wenn es tendentiöse Erfindung ist.

Wäre der Gottesfreund bei Abfassung des MB etwas vorsichtiger zu Werke gegangen, dann hätte man wahrscheinlich noch weitere hundert Jahre an der Aechtheit desselben festgehalten. Nun aber verräth er sich selber. Auf dem Papiere oder Pergamente geht es leicht, den Laien dreimal im Schlafe zu ermahnen, er möge über 30 Meilen weit gehen einen grossen Meister zu bekehren. Das Papier hat nichts dagegen, den Laien so lange Zeit an denselben Ort hinzubannen, ohne dass er Gefahr liefe von der nächsten Umgebung bemerkt zu werden, und dass man ihn sofort rufen und zur Hand haben kann, wenn er auch wieder 30 Meilen weit oder noch mehr entfernt ist. So erklärt sich auch sehr gut die Harmonie zwischen einem *sanftmuetigen guotherzigen* Charakter und einem Polterer, oder dass nach der Brautpredigt vierzig verzückt waren. Man richtet sich eben alles so ein, wie es am zweckdienlichsten scheint. Und zweckdienlich schien es auch den Meister in sechs Wochen auf Anrathen des Laien das ABC d. i. die höchste Vollkommenheit erlernen, die Brüder seine Brautpredigt bewundern, die Obersten der Stadt sich des Meisters annehmen zu lassen, und diesen harten, ungerechten, trivialen Meister als einen allgemein beliebten Prediger darzustellen. So erklären sich auch seine unwürdigen Predigten. Man begreift auch, warum der Meister auf dem Todbette in der Sprache Merswins spricht und sich verbittet, seinen Namen zu nennen. Es fällt auch ein Licht darauf, warum der Meister gerade neun Jahre in einem vollkommenen Leben war. Der gefangene Ritter übte sich ja auch neun Jahre bis zu jenem Zeitpunkte, wo der Gottesfreund dieselbe Schrift schrieb (Nic. v. B. S. 185), und die Jungfrau, die einstige Geliebte des Gottesfreundes, übte sich ebenfalls neun Jahre in allen Tugenden, worauf sie starb (S. 101). Selbst die Disharmonie zwischen 1346 und 1350 findet nun einigen Erklärungsgrund. Die Geschichte ist wahrscheinlich spät abgefasst, vielleicht erst um das Jahr, in dem sie der Gottesfreund den Johannitern sandte, 1369. In ihm fiel Gertrudstag auch auf einen Samstag (jedoch nicht

vor Laetare, sondern vor Judica), und das Jahr 1346 nahm er, ohne sich viel umzusehen, aufs gerathewol an. Das Papier hat nichts dagegen, wenn es nicht stimmt. Doch mag der Gottesfreund das MB früher schon in seiner Muttersprache verfasst (vgl. Nic. v. B. S. 282), gegen 1369 aber erst umgearbeitet und besser verdeutscht haben.[1]

Aber warum wählte dann der Gottesfreund für seine Tendenz eine fingirte Geschichte? Weil sie eben für seinen Zweck das geeignetste Mittel war. Als einfacher Laie konnte er ja nicht mit offenem Visir sowol gegen das Schriftgelehrtenthum als auch gegen die Sünden seiner Zeitgenossen in so schroffer Weise zu Felde ziehen. So aber kann er ungenirt die strengste Kritik üben. In dieser Geschichte erscheint er als ein von Gott erwähltes und in seiner Hand gebrauchtes Werkzeug. Er spielt aber auch in derselben die Rolle des Meisters und thut und spricht als solcher gerade dasjenige, was er in der Christenheit einerseits bekämpft, andererseits aber durchgeführt wünscht. Darum tritt er hier noch kecker als in anderen Schriften auf. Schon früher erklärte er einmal, was er als Prediger, was als Beicht-

---

[1] In einer Stelle eines Briefes des Gottesfreundes an Joh. von Schaftolzheim hätten wir allerdings einen Beweis, dass er vor 1363 noch nichts von der Geschichte gewusst habe. Denn wenn er sich innerhalb von mehr als 20 Jahren nur éinem offenbaren durfte, d. h. seinen Aufenthaltsort bekannt gab, und wenn ihm Gott diesen nahm, d. i. wenn er starb, er einen andern nahm, so war er vor 1363 mit dem angeblichen Meister noch nicht bekannt. Denn sei es, dass wir unter diesem éinen den Boten des Gottesfreundes oder Merswin verstehen, nimmer kann es der Meister oder sein Bote sein, ausser wir nähmen an, beide hätten denselben Boten gehabt. Aber wie kommt es dann, dass der Meister, so oft es ihm einfällt, nach dem Gottesfreunde senden kann? Uebrigens zeigen die Worte am Schlusse des MB (S. 61): *Do dis* (dass er bald sterben werde) *der meister geriet bekennen, do bat er das men fuere noch diseme manne sime lieben fründe Ruolmans geselle und hiesse kummen,* dass wenigstens der Meister oder andere den Aufenthaltsort gewusst haben, denn so kann man nur sprechen, wenn jemand ohne Schwierigkeit zu haben ist. Die Abfassung der Geschichte kann also wenigstens nicht zwischen 1343–1363 fallen. Allein wer verbürgt uns, dass der Gottesfreund hier nicht wieder geschwätzt habe?

vater thun würde (Nic. v. B. S. 271. 265). Nun ist er es, ohne in Wirklichkeit diese Aemter auszuüben. In Form einer Geschichte konnte er ferner seinen Ansichten durch selbstgewählte Folge der Ereignisse grössern und wirksamern Nachdruck geben, weil er eben alles so einrichtete, wie es sein Zweck erheischte. Schliesslich aber musste er auf solche Weise den Leser glauben machen, die ganze Geschichte habe sich wirklich zugetragen. In diesem Falle gewannen seine Ansichten an Werth, der 'grosse Meister der hl. Schrift', von dem man weit und breit sprach, bestätigte sie, und er, der 'begnadigte Laie', musste in Folge dessen nur in der allgemeinen Achtung und im Einfluss auf andere steigen. Dass er sich hierin nicht geteuscht habe, bestätigen fünf Jahrhunderte, denn kein Buch hat ihm so grosses Ansehen verschafft, als das MB.

Der Gottesfreund hat diese Rolle ausgespielt. Es mag sein, dass er einmal mit einem Meister zusammenkam und eine Unterredung mit ihm hatte. Es könnte dies nur durch ein von ihm unabhängiges Aktenstück eruirt werden.[1] Allein mehr ist von der ganzen Geschichte nicht wahr. Der historische Hintergrund für das MB ist vielmehr das 14. Jh. mit seiner vollständigen Zersetzung der Gesellschaft und den vielfachen Aergernissen, die auch aus dem Schoose des Priesterthums

[1] Dafür, dass die Geschichte irgend welchen historischen Hintergrund habe, könnte man anführen, dass der Meister ein paar mal selber als Erzähler auftrete (MB S. 25, 27), was dem MB S. 61 Gesagten conform wäre. Dass ferner hier und da die verschiedenen Umstände näher angegeben werden, z. B. S 35. 41. 62 f. Doch ist ersichtlich, dass man daraus keinen Beweis für die Aechtheit der ganzen Geschichte führen könnte, höchstens für die eine oder andere Zusammenkunft des Gottesfreundes mit dem Meister, wie ich auch oben im Texte sage, oder für einige Erlebnisse des Meisters, auf die der Gottesfreund nicht ohne Einfluss war. Der grösste Theil der Geschichte bliebe selbst in diesem Falle nur Erfindung des Gottesfreundes. Aber als Erfinder konnte er ja wiederum, um der Geschichte mehr Glauben zu verschaffen, den Meister Erzähler sein lassen und die verschiedenen Umstände näher bezeichnen. Dass auch Quétif und Echard die Geschichte dem grössten Theile nach nur als Parabel annehmen, habe ich oben bemerkt (S. 4), allerdings aber als eine Parabel von Tauler verfasst.

hervorgingen. Ich verweise einstweilen nur auf die Strassburger Synodalakten bei Martène l. c. IV, 529 sqq., Alvaro Pelayo, De planctu ecclesiae, und die Darstellung der damaligen Zeitverhältnisse bei Dalgairns a. a. O. S. 22 ff. Der sittliche Zustand der damaligen Zeit und die in derselben herrschende allgemeine fieberhafte Erregung der Geister erklären, warum auch Laien ihre Stimme erheben und mitwirken wollten an der sittlichen Erneuerung ihrer Zeitgenossen. Das Elend des Volkes und der Umstand, dass auch ein Theil der Leiter desselben, selbst aus dem Welt- und Ordensklerus, vom Verderben mehr oder weniger ergriffen waren, ging ihnen zu Herzen. Es war an sich nicht unrichtig, dass sie dem schlechten Klerus einen grossen Theil der Schuld an den Sünden der Zeitgenossen beimassen. 'Sacerdotium ex indisciplinatione populi apparet non sanum', bekannte auch die Kirche des 14. Jhs. (Mansi, Sacrorum Concil. collectio XXV, 183. 603 ed. Venet. 1782).

Unter diesen Laien befanden sich auch der Gottesfreund aus dem Oberlande und Rulmann Merswin. Auch sie wollten sich diesem Verderben entgegensetzen und ihren Zeitgenossen die Augen öffnen. Dieser Zweck beherrschte ihre Schriften. Ihm haben wir das MB zu verdanken, er rief das Sendschreiben an die Christenheit[1] hervor, das wiederum nichts anderes ist, als eine Tendenzschrift unter dem Vorwande einer Vision. Derselbe Zweck leitet das Buch von den zwei Mannen, die geistliche Stiege und die geistliche Leiter. Denselben Zweck setzte sich Merswin vor bei Abfassung seines Büchleins von den neun Felsen und der Unterredung eines 'erleuchteten, andächtigen, begnadigten Priesters' mit Meister Eckhart, *den grossen lerer,* den ersterer *stroffete und groesliche gebesserte* (bei Jundt, l. c. p. 220—227).[2] Beide sind

[1] Dieser Titel wurde von Schmidt fälschlich gewählt. Die Schrift ist aber nichts als eine angebliche Offenbarung über die Schäden der Christenheit.

[2] Beghardischen Ursprungs ist z. Th. eine andere Tendenzschrift des 14. Jhs., nämlich die Gespräche in der sogenannten Schwester Katrei, des Meister Eckharts geistl. Tochter (Deutsche Mystiker II, 448 ff.). Der Nachweis gehört an eine andere Stelle.

nur Tendenzschriften. Sein *Baner buechlin* ist ebenfalls nur aus dem Zustande der Gesellschaft im 14. Jh. zu erklären.

Was das Streben dieser Gottesfreunde an sich betrifft, so kann man nicht leugnen, dass es ernst war und aus einem wolmeinenden Herzen stammte. Es war nichts ungerechter, als sie den Häretikern beizählen zu wollen. Sie griffen weder ein Dogma noch einen Punkt der Sittenlehre, noch die kirchliche Hierarchie an. Den Beweis habe ich in den Histor. polit. Bl. Bd. LXXV, 112 ff. 115 ff. 253 ff. 344 ff. 350 f. erbracht. Der Gottesfreund erachtet es wider die Ordnung, dass sich ein Priester ihm gegenüber als *armer sündiger sun*, ihn selber aber als *geistlicher vatter* betrachte (MB S. 10 f.). Und weder er noch Merswin massten sich irgend eine priesterliche Funktion an (vgl. meinen Nachweis in den eben erwähnten Blättern, und Büchlein von den neun Felsen S. 5). Die Tendenz dieser Laien ist keineswegs gegen das Priesterthum als solches gerichtet — davon findet sich in ihren Schriften nicht die geringste Spur, — sondern gegen die Entartung vieler Mitglieder desselben.[1] Es ist sowol unwissenschaftlich als ungerecht aus letzterm einen Kampf gegen das Priesterthum an sich schliessen zu wollen. Alvaro Pelayo z. B. geisselt in seinem erwähnten Werke das Leben vieler damaliger Priester und Mönche zum Theile schärfer, als die genannten Gottesfreunde, und doch schrieb er sein Buch 'ad confirmandam Pontificis potestatem'. Möge man doch nicht alles ohne Unterschied mischen und mengen. Es existirt deshalb auch ein grosser und wesentlicher Unterschied zwischen den genannten Gottesfreunden und den Franciskaner-Spiritualen, noch mehr aber dem Gelehrten Marsiglio von Padua, der in seinem Defensor pacis nicht mehr bloss gegen Ausartungen, sondern gegen die kirchliche Hierarchie selbst kämpft. Weil aber jene Gottesfreunde nur die Reform der Sitten, nicht aber die der kirchlichen Lehre und Ordnung anstrebten, so sind sie auch nichts weniger als den Vorreformatoren beizuzählen.

---

[1] Nichts anderes enthalten auch mehrere Predigten im [illegible] Vindob. 2845 der Hofbibliothek in Wien, nicht aber, wie J. [illegible] (Beiträge zur Literatur der deutschen Mystiker, Wien 1874, S. [illegible]) annimmt, 'einen vollständigen Kampf gegen die Pfaffen'.

Aber dessen ungeachtet kann mein Gesammturtheil über den Gottesfreund im Oberlande jetzt nicht mehr so günstig ausfallen wie einst, als ich in meiner Forschung über ihn noch zu sehr von andern abhängig war und mir die Quellen nicht so vollständig vorlagen. Wir haben ihn in dieser Abhandlung als Schwätzer kennen gelernt. Er macht es geradezu unmöglich in seine Worte Vertrauen zu setzen. Es geht uns Forschern mit ihm ebenso, wie einst denjenigen, welche ihn aufsuchten: kaum wähnen wir ihn zu haben, so ist er bereits unsern Händen entschlüpft.

Dieser Zug im Charakter des Gottesfreundes entsprang, vielleicht unbewusst, aus einem andern Charakterfehler: Er will herrschen und seinen Ideen bei andern Eingang verschaffen. Und um dies zu erreichen gebraucht er vielfach Mittel, die er nie hätte gebrauchen sollen. Fortwährend kramt er deshalb mit seinen angeblichen Gnaden und seiner himmlischen Bevorzugung aus, und zwar immer je nach den Umständen verschieden. Wie verschieden er aber auch sich darstellen mag, so kommt doch immer und bei jeder Gelegenheit das liebe 'Ich' zum Vorscheine. Dieser Umstand erregt im Leser nicht ohne Grund den Zweifel, ob er, der Gottesfreund, wol selber die mannigfachen guten Lehren, die sich in seinen Schriften da und dort finden, übrigens aber nicht sein Eigenthum sind, wahrhaft befolgt habe. Wie unklug und unvorsichtig, um ein mildes Wort zu gebrauchen, ist er ferner oftmals bei Unterredungen und Rathschlägen! Wie ungerecht bei Verdammung der Sünden seiner Zeitgenossen! In Bezug auf diesen Punkt leidet er an einer förmlichen Vergrösserungssucht, indem er die Gebrechen eines Theiles oder meinetwegen des grössern Theiles eines Standes potenzirt und sie dann auf alle Glieder desselben mit Ausnahme von ein paar erweitert. Darum erhält man aus seinen Schriften kein richtiges und genaues Sittenbild der damaligen Zeit. Kurz, der Gottesfreund im Oberlande, dem ich weder ein ernstes Streben noch das Gute, das er wirklich hatte, absprechen will, war ein Mann, der keine Zucht besass, und deshalb nichts weniger als geeignet andere zu führen. Wenn je einer, so hätte er es nothwendig gehabt von einem 'gelebten Gottes-

freunde' geleitet zu werden. Unter einer solchen Leitung wäre er wahrhaft gross geworden, denn seine Anlagen hätten sich zwar immer frei aber in geordneter Weise entwickeln können. Aber gerade der Mangel jeglicher Leitung ist der Grund seiner Extravaganzen. Ich brauche nur auf seine angeblichen Offenbarungen, die er selbst so hoch achtete, hinzuweisen: was sind sie, wenigstens in der Regel, anders als Visionen eines Menschen der im Zustande der Teuschung ist?

Verliert der Gottesfreund dadurch, dass ihm Tauler genommen wird, sehr viel, so erleidet er durch seinen Charakter keine geringere Einbusse. Bei so bewandten Umständen werden wir uns in Zukunft wol hüten, den Einfluss, welchen er überhaupt ausgeübt haben soll, hoch anzuschlagen. 'Ihm waren die Geister unterthan, wie nur immer einem Papste; er war der unsichtbare Papst einer unsichtbaren Kirche' hat man einmal gesagt (Hagenbach, Kirchengeschichte 1869. II, 496). Dieses Urtheil war immer eine Hyperbel, nunmehr ist es geradezu eine Ironie. Vom Einflusse des Gottesfreundes berichten uns vorzüglich nur drei: der Gottesfreund selber, Rulmann Merswin, und der einstige Famulus desselben Nicolaus von Laufen. Der erste gilt in seiner eigenen Sache nichts, über der beiden letztern Glaubwürdigkeit möge man erst forschen.

Von dieser Art Gottesfreunde sind die deutschen Mystiker ferne zu halten, sie haben mit ihnen nichts anderes gemein, als dass sie die Schäden der Zeit mehr oder weniger erkannt haben. Während diesen Gottesfreunden die eigentliche Mystik fehlt, mangelt den deutschen Mystikern deren ungeregelte wirre Phantasie. Merswin scheint es auch in der That nicht lange unter Taulers geordneter Leitung ausgehalten zu haben. Fühlt man sich von den deutschen Mystikern dermassen angezogen, dass man sich von ihnen nicht trennen kann, so nimmt man von diesen Gottesfreunden um so lieber Abschied. Sie, die selbst einer Unterweisung bedurft hätten, gehören deshalb nicht zu jenen 'gelebten Gottesfreunden', von denen Tauler sagt, man solle sie über hundert Meilen suchen und, indem man sich ihnen unterwerfe, sich von ihnen unterweisen lassen.

Das Resultat, zu dem wir in den ersten sieben Paragraphen gelangt sind, und das wir unabhängig von dem Hauptschlusse dieses Paragraphen gewonnen haben, findet allerdings in diesem eine neue Bestätigung und Stütze; denn ist das MB tendentiöse Erfindung, so kann schon aus diesem Grunde von Taulers Bekehrung gar keine Rede mehr sein. Trotzdem will ich nicht diese wenn auch an sich grosse Wahrscheinlichkeit als Beweis für unser zuerst gewonnenes Resultat anrufen, weil wir es nicht von Nöthen haben, denn nicht durch Wahrscheinlichkeitsgründe, sondern durch stringente Beweise sind wir zu dem Schlusse gelangt: Tauler hat mit dem Meisterbuche durchaus nichts zu schaffen.

## ANHANG.

### I.

(Zu S. 39).

**Von[1] den drin fragen in dien beslossen ist anvahent zůnement und volkomen leben[2].**

Es sint dry fragen in dien dryen fragen ist alles dz beslossen[3] daz einem[4] anvahenden mentschen und einem zůnemenden mentschen und einem volkomen mentschen zůgehöret uff dz allerhoehste. Dú erste frag ist, welhes der behendest durchbruch si den der mentsch in der zit mug getůn zů einem volkomen leben.[5] Dú ander frag ist, welhes si der sicherst grât da der mentsch in der zit uf müg gestan. Dú dritte frâg ist, welhes dú nähst vereinung si als sich der mentsch in der zit mit got muge vereinen. R°. Ain williger abgang in gaist und in natur ist der behendest durchbruch. Ein gelassnú gelassenheit in geist und in natur ist der sicherlist grât. Ein vernúnftiger durchbruch durch geist und durch natur ist dú nähst vereinung mit got.

Was[6] ist ein williger abgang in natur?[7] R°. Ein williger abgang der natur ist, dz der mentsch willenclichen ab-

---

[1] Ich notire in den Anmerkungen nur die hauptsächlichsten Varianten, und halte mich sonst an den Turicensis.

[2] Ueberschrift nur in dem Cod. Sarn., der auch noch hinzusetzt: *Dú erste (frage).*

[3] *Beslossen* fehlt Turic.

[4] *An einem* Turic.

[5] Nun folgt im Cod. Sarn. sofort die *Antwúrt,* und bringt die zweite Frage erst nach Erledigung der ersten, und so auch bei der dritten Frage.

[6] Vor *was* hat Salisb. *glosa.*

[7] Diese Frage fehlt im Sarn.

gange allen gelústen der natur, denne so vil als der natur ein notdurft si und im ein fúrdrung muge gesin zů got, und was des úbrigen si daz er des ledig stand. Wan[1] wer da wil begriffen die sůssen ewigen ding in der hôhi, der můs lassen die sůssen zergenklichen ding in der nidri. Hie von sprach sanctus Paulus:[2] Brůder ist dz ir lebent nach dem fleisch so sterbent ir an dem geist; tôtent ir aber mit dem geist dú werk des fleischs, so werdent ir lebent. Und ŏch dz der mentsch sich bilde nach dem lieplichen bilde Cristi. Hie von sprach sanctus Paulus: Ziehent ab den alten mentschen und klaident úch mit únserm herren Jhesu Christo. Ein williger abgang des geistes ist daz wenne der geist disú zergenklichen ding úberspringet, so springet er uff dú ewigen ding und dú wirt er denne vil lustlicher niessent denne dú ersten,[3] und daz gehôret im zů von natur, wan der geist ewig und geistlich ist. Nun ist ze entsitzent[4] ob der geist sich selber und die sůssikeit me meine denn gôtlich ere. Und reht als der mentsch hăt getăn einen willigen abgang aller úberflússiger sůssikeit der natur, also můs er tůn einen willigen abgang aller úberflússiger sůssikeit des geistes. Hie von sprach meister egghart:[5] Etlich lút nement got als er in lúchtet und smekket; die nement lúhten und smekken und nement gottes nit, wan so dz lúhten und dz smekken abgăt, so gănt ŏch si got ab. Die nement den schin fúr daz wesen. Aber die andern nement got in lúhten und smăkken, und nement lúchten und smăkken nit, wan so in[6] lúhten und smekken abgăt so gănd si got nit ab. Die nement daz wesen fúr den schin. Got ist dz wesen, geistlichú sůssekeit ist der schin. Die den schin nement fúr daz wesen, daz sint usserliche mentschen, die aber nement dz wesen fúr den schin,[7]

---

[1] *Wan* fehlt im Turic.
[2] Sarn. bringt zuerst den lateinischen Text.
[3] *ersten] zitlichen* Sarn.
[4] *entsitzent] entsitzende* Sarn. *seczen* Salisb.
[5] Sarn.: *ein meister;* Sangall: *der meister.*
[6] *in* fehlt Turic.
[7] Sarn. hat in diesem Satze noch immer die Erklärung bei *wesen* und *schin,* dass ersteres Gott, letzteres die geistliche Süssigkeit sei.

daz sint innerlichú mentschen. Hievon het ein mentsche begirde zů got, weles ussrú oder inrú mentschen weren. Do wart im geantwúrt von got: Alle die min ere fúrsetzent in allen iren werken, was die wúrkent innerlich oder usserlich, so sint si doch inrú mentschen. Aber alle die fúr min ere út anders setzent, was die wúrkent usserlich oder innerlich, das sint alle usserlichú mentschen. Wer disen willigen abgang hăt getăn in geist und in natur, der hăt genomen den behendesten durchbruch, und dieser durchbruch gehôrt zů einem anvahenden mentschen.

Was[1] ist ein gelăssenú gelassenheit in geist und in natur? R°. Ein gelăssnú gelassenheit in natur ist ist daz der mentsch in allen kreften der natur sich got lăsse und lasse in[2] wúrken wie er welle und was er welle und wa und wenne, und in dirre ersten gelăssenheit sich demůtige[3] under got und alle creaturen.[4] Hie von sprach sant Peter:[5] Allerliepsten demůtigent úch under der gewaltigen hand gottes uff[6] daz er úch erhôhe an dem tag[7] siner beschowung. Ein gelăssen gelăssenheit in dem geist ist: was got in dem geist bevintlich werkes[8] volbringe, daz er des alles ledig stand. Und ob sich got dem geist verziehe mit siner bevintlicher sůssikeit, dz er sich got lasse in dem underzug als in der offenbarung und frid hab in dem wúrken gottes. Hievon sprach sant Dyonisius: Wenne got in miner sel ist so ist mir als wol, găbe mir got dz mir alle creaturen als undertenig weren als im, mir wăr da mit nit also wol; wenne aber er mir engat, so han ich iamer nach ime.[9] Sich dz ist min gebrest. Wan Salomon sprichet, man sôlle růwe haben in den

---

[1] Unmittelbar vorher bringt Sarn. die zweite Frage, und hat die rothe Aufschrift: *von der andern.*

[2] *Und lasse in* fehlt Turic.

[3] *sich demůteklich biege* Sarn. Salisb.

[4] *und alle creaturen* fehlt Turic.

[5] Sarn. hat auch den lateinischen Text.

[6] *uff* fehlt Turic.

[7] *in der zit* Sarn.

[8] *werdes* Turic. *enphinintliches wúrkende siie* Sarn. *entphintliches wunders volbringe* Sangall. Salisb.

[9] *dar nach* Turic. Salisb.

dingen. Disen iamer zalt sant Dyonisius fúr einen[1] gebresten, wan er stůnd noch nút in einer gelāssnú gelāssenheit. Ein lerer sprichet: ein gelāssenheit ob aller gelāssenheit ist gelāssen sin in gelāssenheit. Der mentsch sôlt in sôlicher einikeit stān mit got dz er uswendig sin selbs nút enphundi des in luste, und inwendig sin selbs nút enphundi des in verdrusse, und was got in im und in allen creaturen volbrāhte, er geb, er nem, innerlich oder usserlich, daz er einen gantzen frid und růwe funde in allen werken gottes. Von disem frid sprichet ein lerer: wissent in der warheit, wenne du in allem dinem tůn und lāssen einen luttern frid vindest, dz du denne got luterlich mainest in dinen werken; ist aber daz nút in der warheit, so mainest ŏch du got nút luterlich. Dise gelassnú gelāssenheit in geist und ŏch in natur ist der sicherst grāt da der mensche in zit mag uf gestan nach disem durchbruche und[2] dis hôret zů ainem rehten zůnemenden mentschen.

Was[3] ist ein vernúnftiger durchbruch dur geist und nature? Dz ist daz der mentsch vernúnftiklich durch sin natur und allú natúrlichú ding also durbreche[4] dz er mit Sant Augustin môhte sprechen[5]: alle creaturen sint úns ein weg zů got. Dz ist also:[6] Sehe der mentsch ein gross starke creature, daz er denne nút uff der grôssi noch uff der sterki der creatur belibe, mer, daz er uff der grôssi und sterki des schôpfers belibe der die creatur gemachet hāt, und[7] sehe der mentsch eine wisse schône creatur, daz er denne nút uff der wissi und schôni der creatur wer und belibe, sunder[8] dz er uff der wisheit und schonheit des schôphers blibe, der die creatur gemachet hāt, und also daz der mentsch in allen dingen

---

[1] *sant* und *einen* fehlt Turic.

[2] *da der mensche — und* fehlt Turic. Sangall. Salisb.

[3] Unmittelbar vorher bringt Sarn. die dritte Frage mit der rothen Ueberschrift: *Dú dritte frage.*

[4] *breche* Turic.

[5] *spreche* Turic.

[6] fehlt Turic. Salisb.

[7] *und* fehlt Turic.

[8] *sunder] und* Turic.

dz beste neme, den[1] schepffer in der geschöpft und nit die geschepft, sunder in dem[2] schepfer. Ein vernúnftig durchbruch durch den geist ist daz der geist vernúnfteklich in sich selber und durch sich selber und durch alle creatur tringe und breche und disen durchbruch als dikke tûge daz er alle creaturen verliere und sich selber[3] ein einiges ein in dem einen vinde. Und dis ist noch nit die hôhst selikeit des geistes, wan der da vindet dz ist eines: der geist der het funden; dz da funden wirt, dz ist dz ander: dz einig ein ist funden. Hie ist noch ein zweyung, wenne der geist vernúnfteklich in sich selber und durch alle creaturen tringet und bricht, also dz er wil kein rûwe haben in keinen geschaffenen dingen, und disen durchbruch also dikke tût, daz er sich selben und alle geschaffenheit verlier und ein einiges ein mit dem einen[4] wirt. Hie von sprach sant Paulus:[5] wer anhaftet got, der wirt ein geist mit got,[6] und in disem werden so ist der geist entworden und ist ein einiges ein in dem einen worden. Disú entworden gewordenheit ist dú grôssest armût und die obrest richeit des geistes. Diser vernúnftiger durchbruch durch natur und durch geist ist die nehsti vereinung mit got. Von disem durchbruch sprach meister egghart:[7] Under got und under gotheit ist als verre underscheid, als der himel ob der erde. Got der wúrket, dú gotheit wúrket nit. Si hat öch nit ze wúrken. Wenne nun der geist durch alle creaturen brichet und kumt in got: belibet er da nit, so ist sin durchbruch vil edler denne sin usflusz. Diser hochwirdig durchbruch gehöret zû einem volkomen mentschen.

In disen dryen frägen so sint sechs gräte, die allen verständlichen creaturen zûhörent, die wellent die hôchsten

[1] *dem* Turic.

[2] *den* Turic.

[3] *und sich selber* fehlt Turic.

[4] *einen* fehlt Turic.

[5] *sprichet* Turic., dafür aber fehlt *Hie von sprach.*

[6] Hier schliesst der Stuttg. Cod. mit den Worten: *in gnaden und von den gnaden gotes. Daz verleich uns got in der dryfaltikeit. Amen.*

[7] *ein meister* Sarn; *der meister* Sangall.

selikeit erkriegen. Der ein ist ein williger abgang in natur. Der ander ist ein williger abgang in geist. Der dritte ist ein gelässenú gelässenheit in natur. Der vierd ist ein gelässenú gelässenheit in dem[1] geist. Der fúnfte ist ein vernúnftiger durchbruch in der[2] nature. Der sehste ist ein vernúnftiger durchbruch durch den geist. Ueber disen grät kam nie noch kumet niemer kain creatur. Lucifer der wolt her úber, dar umbe můst er her under. Hie von sprach die kúnklich můter maget Maria in dem Magnificat: er hat zerstôret die hoffertigen in irs herczen gedenk; er hat abgeleit die gewaltigen[3] von dem stůl, dz was Lucifer und sin gesellen[4] mit ir hoffarte, und hät erhôhet die demůtigen, daz was si und ir gesellschaft mit ir diemůt.[5]

Wer[6] hie zů komen sol, der můss än bild stän als do er nút was. Nun ist ein fräg: als ain mensch,[7] der vor in einem vernunftigen[8] leben gegangen hät, der waisz doch vil; dz sint alles bild. Wie mag er denne stän än bild als do er nit was? Dz merkent[9]. Meister Ekkhart[10] sprichet[11]: hette ich allú bilde in miner vernunft die alle vernúnftigen mentschen ie empfingen, stůnt ich der an eigenschaft mit tůyende und mit lässen, mit vor mit nach, denne daz ich in disem gegenwertigen nů fry und ledig stůnd und alleine warte was got von mir haben wôlte, und dem vor allen dingen volgete und genuog were,[12] so stůnd ich än hindernússe aller bilde alse gewerlich als do ich nit enwas, und

[1] *dem* fehlt Turic.

[2] *der* fehlt Turic.

[3] *Die gewaltigen seczet er von* usw. Sarn. Salisb.

[4] *geselleschaft* Sarn.

[5] Sarn. schliesst nun den Traktat mit den Worten ab: *Daz wir zů der geselleschaft und herschaft komen, des helf úns got. Amen.* Auch Sangall hat diese Worte, und setzt noch nach got: *der dú herschaft selber ist.* Doch schliesst dieser den Traktat noch nicht ab.

[6] Vgl. Merswin bei Jundt, Histoire etc. p. 219.

[7] Fehlt Turic.

[8] *gůten* Turic.

[9] Fehlt Turic.

[10] *Der meister* Sangall.

[11] *Dar umb sprach meister Ekkhard* Turic.

[12] *und genuog were* fehlt Turic.

dz beneme mir nit allú dú werk die ich je gewúrckte. Nu sint etlich lúte di wellent dis tůn und eins lăn und wellent dis und ienes lan, si wellent hie tůn und dórt lăn; und ein iegliches fúrgesetzet bilde dz die fryen werke gottes benimet dz ist ein hindernúst der obresten wărheit. Doch gehôret es zů einem anvahenden[1] mentschen. Her David sprichet: Ich wil hôren was got in mir spreche. Dar zo sprichet meister Ekart:[2] der mentsch der můss gar gelăssen sin der gottes wort hôren sol, wan dz selb dz da hôret ist dz selbe dz da gehôret wirt; der mentsch der nun hôrt was got in im sprichet und us dem gesprechte gottes wúrkte, und doch des wúrkendes ledig ist, dis ist der weg der obresten warheit. Der mentsch der nun fri stůnde aller usser bilde und us dem gerůn[3] gottes wurkte und dis wúrkens ledig stůnd, der brehte des tages ăn all zal fruht; und us dem selben grunt[4] got sinen ainbornen sun usgeberend ist, uss dem selben grund wird er ăllú zit mit geberende, wan der sel grunt und gottes grunt ist ein grunt und dise geburt were nit minre[5] denne got selber ist.

Nu[6] möht sin ein frăg: wie der mensch sôlt han gelept von iugent uff, der zů dirre volkomenheit môhte komen. Des ist ein berihtung geben von got und antwurt also[7]: Es ist kein so bôser mentsch[8] in der zit, wil er sich lăssen ziehen ich wil in an mines kindes stat Cristi ein volkomen nachvolger machen. Hie von sprach sant Bernhart: Got wil nit den mentschen haben als er was, er wil in haben als er sin wil,[9] und die gnăd dú im iecz wirt iărlich, lăt er nit abe si wirt im tăglich und stůndlich. Dz wir zů dieser einikeit kumen des helff úns got der dú einikeit[10] ist. Amen.

---

[1] *Andechtigen* Turic.

[2] *Der meister* Sangall.

[3] *grund* Sangall.

[4] Turic. Salisb. haben statt des Folgenden bis *der sel: wirt er alle zit mit geberende und der sel* usw.

[5] *Wärnd minder* Sangall.

[6] Vgl. Merswin bei Jundt l. c. p. 227.

[7] *Und antwurt also* fehlt Turic.

[8] *Morder* Salisb.

[9] *sin will ietzend ist.* Hiemit schliesst Sangall. ab.

[10] *Ewichait selb* Salisb.

II.

(Zu S. 58).

Folgende Documente, welche, weil sich gerade nicht direct auf das Interdikt beziehend, oben den Zusammenhang gestört hätten, dienen zum Erweise, Papst Clemens VI. habe zur Zeit des schwarzen Todes alles gethan was in seiner Macht lag, um den von der furchtbaren Seuche ergriffenen Kranken die letzten Augenblicke zu erleichtern. Sie zeugen ferner wenigstens indirect gegen Speckles Bericht über Taulers angeblichen Widerstand gegen das Interdikt, denn sie erweisen jede Klage über des Papstes und der Kirche Härte gegen die armen Sterbenden zur Zeit des schwarzen Todes als ungerechtfertigt.

Diesen Documenten zufolge verlieh der Papst allen Metropoliten der ganzen Christenheit die volle Macht, entweder selbst oder durch ihre Suffragane und Pfarrer den Gläubigen, welche an der Pest starben und ihre Sünden bereut und gebeichtet hatten, die General-Absolution (a poena et a culpa) zu ertheilen. Da es aber an Priestern mangelte, welche den Sterbenden beistanden, so dass nicht wenige der Pestkranken ohne Sakramente starben (s. oben S. 57 Anm. 1; Giov. Villani, Istorie Fiorentini l. 12 c. 84 p. 519, Milano 1834; Trithemius, Annal. Hirsaug. II, 206, S. Galli 1690), so ermunterte der Papst durch die reichlichsten Indulgenzen die Priester, den Kranken beizustehen und die Sakramente zu spenden. In keinem dieser Documente wird Deutschland oder ein mit dem Interdikte belegtes Land von der Theilnahme an den besprochenen Begünstigungen ausgeschlossen.

Baluze, Vitae Paparum Avenion. I, 294 (Paris 1693): Sed adhuc majorem Clemens iste misericors clementiam et misericordiam (als die leiblichen Werke der Barmherzigkeit) omnibus est largitus. Universis enim et singulis metropolitanis orbe terrarum toto diffusis per se ipsos et eorum suffraganeos et rectores ecclesiarum impendendi beneficium absolutionis omnibus et singulis in parochiis eorum ex epidemia tunc morientibus et supplicantibus de eodem plenam concessit et liberam in forma ecclesiae per ejus litteras potestatem.

Der Zeitgenosse Clemens des VI., Matth. Villani, erzählt: In questi tempi della mortale pestilenzia papa Clemente sesto fece grande indulgenza generale della pena di tutti i peccati a coloro che pentuti e confessi la domandavano a' loro confessori e morivano: e in quella certa mortalità catuno cristiano credendosi morire si disponea bene, e con molta contrizione e pazienzia rendevano l'anima a Dio (Cronica, lib. 1. c. 3 p. 3, Milano 1834). Raynald knüpft an diesen Bericht Villanis mit den Worten an: Extatque eo argumento diploma XIV. kal. Junii hujus anni (1348) exaratum, quo Clemens pietatis sensu in miseros permotus nonnulla indulgentiarum praemia sacerdotibus quoque, qui ecclesiastica sacramenta percussis peste subministrarent nec non iis qui pium aliquod officium obsequiumve praestarent vel etiam defunctos sepulturae mandarent, proposuit. Proximae vero mortis imagine omnes consternatos se pie ad deflenda crimina ac sacramenta frequentanda comparasse referunt, et quod mirum est adeo pietatis sensu plerosque delibutos divino mulcente Numine mortis acerbitatem levi quodem proximae aeternae felicitatis praegustu, ut mori gauderent (Ann. eccl. ad a. 1348 nr. 32). Hiemit stimmt überein, was Raynald zum Jahre 1349 (nr. 18) schreibt: Hoc anno transgressa Alpes ac Rhenum pestis Germaniam aliaque regna septentrionalia depasci coepit. Quo tristi audito nuntio ut Germanos ad spem melioris vitae erigeret, Guidoni tit. S. Caeciliae presbytero Cardinali Apostolicae sedis legato auctoritatem concessit VIII. kal. octobris, ut cum pestilentia, quae plures orbis partes vastarat, Salisburgensem provincium popularetur, morituris in fide orthodoxa tribueret, ut sacerdotes criminum plenam condonationem in extremo vitae discrimine conscientiam sacra confessione expiaturis conferrent.

Die Continuatio altera Chronici Guill. de Nangis bei D'Achery, Spicil. XI, 808 (Paris. 1672) berichtet ebenfalls: Durante tamen epidimia dicta Dominus tantam gratiam ex sua pietate conferre dignatus est, ut decentes quamquam subito quasi omnes laesi mortem expectabant, nec erat aliquis quin confessus et cum sacratissimo viatico moreretur, et, quod plus ad bonum decedentium fuit, domnus Papa Clemens

misericordia usus in quamplurimis civitatibus et castris absolutionem a poena et culpa decedentibus per suos confessores dedit misericorditer et concessit, unde libentius moriebantur (vgl. zum letzten Satz auch J. Nauclerus, Chronica, vol. 2 generat. 45 p. 1009, Colon. 1675). Siehe noch Christophe, Histoire du papautè pendant le 14$^{me}$ siècle, deutsche Ausg. Paderborn 1853, II, 146. 150. Hecker, Der schwarze Tod im 14. Jh. Berlin 1832, S. 9. 42 f.

---

## DRUCKFEHLER:

S. 17, 27 lies ihn für das erste ihm; 30, 20 gehört nach zufolge Comma; 33, 5 lies einen für sinen; 53, 12 fehlt 102; 64, 21 lies enschat.

## INHALT.

98C

# QUELLEN UND FORSCHUNGEN

ZUR

# SPRACH- UND CULTURGESCHICHTE

DER

## GERMANISCHEN VÖLKER.

HERAUSGEGEBEN

VON

BERNHARD TEN BRINK, ERNST MARTIN,
WILHELM SCHERER.

XXXVII.
ÜBER DEN EINFLUSS DES REIMES AUF DIE SPRACHE OTFRIDS.

---

STRASSBURG.
KARL J. TRÜBNER.

LONDON.
TRÜBNER & COMP.
1880.

# ÜBER

# DEN EINFLUSS DES REIMES

## AUF DIE SPRACHE OTFRIDS

BESONDERS

IN BEZUG AUF LAUT- UND FORMENLEHRE

VON

THEODOR INGENBLEEK.

MIT EINEM REIMLEXIKON ZU OTFRID.

STRASSBURG.
KARL J. TRÜBNER.

LONDON.
TRÜBNER & COMP.
1880.

Buchdruckerei von G. Otto in Darmstadt.

## EINLEITUNG.

Es kann durchaus nicht auffallen, dass Otfrid — er, der zuerst in deutscher Sprache den Reim in einem so umfangreichen Gedichte verwandte — sich des Reimes wegen ungebräuchlichere oder zuweilen gar falsche Wortformen und Constructionen erlaubt hat; oder dass er oft Umschreibungen und besonders gern adverbiale Redensarten anwendet, welche keinen anderen Zweck haben, als nur den Vers vollständig zu machen. Dieses findet sich ja mehr oder weniger bei allen, die sich der gebundenen Rede bedienen.[1]

So musste es denn auch geschehen, dass alle neueren Bearbeiter Otfrids sich nicht selten gezwungen sahen, einen Einfluss des Reimes auf die formelle oder syntactische Gestaltung der Sprache des Dichters zu konstatiren. So Piper in seiner Ausgabe von „Otfrids Evangelienbuch mit Einleitung und erklärenden Anmerkungen". Paderborn 1878; — Erdmann in seinen „Untersuchungen über die Syntax der Sprache Otfrids", I. Theil, Halle 1874. II. Theil, Halle 1876; und früher schon in der Zeitschrift für deutsche Philologie I, 438. Endlich ganz besonders Kelle in seiner „Formen- und Lautlehre der Sprache Otfrids", Regensburg 1869, einem Werke,

[1] Für die altfranzösischen Dichter z. B. hat dieses eingehend gezeigt Hugo Andresen: 'Ueber den Einfluss von Metrum, Assonanz und Reim auf die Sprache der altfranz. Dichter'. Diss. Bonn. 1874.

das alle Untersuchungen, welche sich mit Otfrids Grammatik beschäftigen, wesentlich erleichtert.

Wie schon angedeutet, nehmen die genannten Forscher nur gelegentlich auf den Einfluss des Reimes Rücksicht. Erdmann und Piper suchen namentlich in syntactischer Beziehung dem Einflusse des Reimes einen möglichst kleinen Spielraum zuzuweisen — ein Princip, das gewiss Niemand wird tadeln wollen; aber zuweilen erscheint ihre Erklärung doch etwas gekünstelt. Hiergegen wendet sich Behaghel in seinem Schriftchen „Die Modi im Heliand", Paderborn 1876 und dann eingehender in „Zeitfolge der abhängigen Rede im Deutschen", Paderborn 1878. Es sei mir erlaubt, aus letzterem folgende Stelle anzuführen, die sich p. 26 findet: „In allen vier Stellen [II, 6, 39. I, 11, 39. II, 14, 97. IV, 28. 3.] steht der fragliche Conjunctiv im Reim, und wir haben keine Gewähr für seine sprachliche Richtigkeit. Ich weiss nicht, warum man sich so sehr dagegen sträubt anzuerkennen, dass durch das Bedürfniss des Reims der Schriftsteller zu Ausdrücken und Constructionsweisen geführt worden, die ohne den Reim nirgends und niemals jemand angewendet haben würde. Göthe spricht bekanntlich in seinem „Todtentanz" von Gräbern in Lage [: Tage]. Wenn Erdmann oder Piper, ich sage nicht zu beweisen, sondern auch nur zu behaupten wagen, dass dieser Ausdruck erstens poetisch und zweitens deutsch sei, so bin ich nicht abgeneigt, mich von meiner Ansicht über den Einfluss des Reims bekehren zu lassen. Und so das geschieht am grünen Holz, was soll am dürren werden? Man scheint oft ganz zu vergessen, dass wir eine Jahrhunderte lange Tradition der Reimkunst hinter uns haben, dass aber Otfrid vielleicht der erste oder doch der ersten einer war, die deutsche Reime geschmiedet haben. Warum will man nun bei Otfrid abstreiten, was man bei Dichtern aller Zeiten und Völker zugeben muss?" —

Nach dem Gesagten nun dünkt es mich nicht unverdienstlich zu sein, die Fälle, wo sich der Einfluss des Reimes geltend macht oder zu machen scheint, zusammen zu stellen. Dass ich hierbei auf Kelle's, Erdmann's und Piper's Arbeiten fusse, wird mir hoffentlich Niemand verargen.

Bevor ich mich zur eigentlichen Untersuchung wende, seien mir noch ein paar einleitende Worte gestattet.

Wie sicher es auch im Allgemeinen ist, dass der Reim die Sprache Otfrids beeinflusste, so ist es doch im Einzelnen oft kaum zu entscheiden, ob und in wie weit ein Einfluss des Reimes angenommen werden darf. Von einigen Formen wissen wir, dass sie auch sonst völlig gleichberechtigt neben einander gebraucht werden; von anderen aber wissen wir dieses vielleicht nur zufällig nicht; z. B. I, 11, 36. 57 erscheint *krippha* mit vocalischem Thema; I, 12, 20 aber, ebenfalls ausserhalb des Reimes, mit consonantischem Thema, das sonst nirgends belegt ist. Eben so kommt im Ahd. *stimma* nur mit vocalischem Thema vor; so auch bei Otfrid zweimal ausserhalb des Reimes II, 13, 14. IV, 24, 3; doch I, 6, 11 mit consonantischem Thema. Umgekehrt begegnet neben dem gewöhnlichen consonantischen Thema ein vocalisches: gen. sing. *freisun* I, 3, 12 und acc. sing. *freisa* II, 6, 16. Beide Formen stehen ausserhalb des Reimes.

Ich führe noch einige Beispiele anderer Art an, die sich sämmtlich gleichfalls ausserhalb des Reimes finden und bei denen eben so wenig, als bei den vorher angeführten, ein metrischer Grund eingewirkt haben kann.

Nur III, 7, 53 steht die schwache Form des Pronomen possessivum (I, 2, 20 gehört *mîno* zu *suntâ* cf. Kelle p. 335. 342).

Der Instrumental des Pron. poss. findet sich bloss V, 3, 19 cf. Kelle p. 337. Erdmann II, § 256. *scirmen* regiert stets den dat. (L 52. II, 3, 67. III, 1, 37. 41), aber V, 3, 13 den acc. III, 7, 90 steht *(unsih) hungere biuuerien,* c. dat., wie sonst immer: IV, 7, 60. 16, 34; nur II, 7, 13 steht der gen.: *(thie liuti) hungeres biuuerita.*

Hieraus folgt nun, dass man mit absoluter Sicherheit nur in den seltensten Fällen eine auffallende Form im Reime für geradezu fehlerhaft erklären kann. Ja, in einigen Fällen kann man nicht einmal sagen, ob eine reimende Form die gewöhnlichere oder ungewöhnlichere sei, z. B. wenn zwei verschiedene Bildungen nur im Reime und noch dazu gleich oft vorkommen. Dass hierbei aber die für den Reim gerade bequemere Form gewählt wurde, ist an sich klar, und in

sofern ist es auch hierbei erlaubt, von einem Einflusse des Reimes zu sprechen.

Als entschieden vom Reime beeinflusst sind in der folgenden Zusammenstellung der Einfachheit wegen alle die Formen hingestellt, welche sich ausserhalb des Reimes stets anders vorfinden.

Am grössten ist die Unsicherheit auf syntactischem Gebiete; so ist z. B. nicht zu verkennen, dass die parallele Anreihung zweier Sätze oder das Schwanken im Gebrauche der Modi für die Erlangung eines Reimes sehr bequem ist. Um nur ein significantes Beispiel herauszugreifen, sei an II, 14, 11. 12 erinnert; dort heisst es nach der allgemein üblichen Interpunction:

> Thie júngoron iro zílôtun,
> in kóufe in muas thô hólêtun,
> tház sie thes giflízzîn,
> mit selben kristę inbízzîn.

Man erwartet . . . . *holêtîn, unanta sie thes giflizzun* . . . .; denn „die Jünger beeilten sich, sie holten sich Speise, damit sie darnach strebten, mit Christus zu essen“, klingt doch sehr sonderbar.[2]

Andererseits aber unterliegt es auch keinem Zweifel, dass die Parataxis der Sätze zur Zeit Otfrids noch ziemlich

---

[2] Doch lässt sich diese Stelle auch noch von einem anderen Gesichtspunkte aus betrachten — und dieser dürfte der einzig statthafte sein. Fasst man nämlich — *in koufe in muas thô holêtun* — als Parenthese, so ist nicht nur alles in Ordnung, sondern wir sehen dann sogar noch eine Eigenthümlichkeit des alten epischen Stiles bewahrt; denn nach Heinzel: „Ueber den Stil der altgermanischen Poesie“ p. 13 ist es im altgermanischen Epos beliebt, Nebensätze zwischen zusammengehörige Satztheile treten zu lassen — und zwar Nebensätze der mannigfachsten Art. Bei Otfrid sind wohl am häufigsten begründende (z. B. III, 6, 56. IV, 2, 16. 16, 25. 18, 5. 29) und bekräftigende (z. B. III, 20, 11. 17. 22, 27) Parenthesen; aber auch Nebensätze mit wünschendem (z. B. IV, 1, 5), aufforderndem (z. B. IV, 15, 8), gegensätzlichem (z. B. IV, 16, 8) oder mit näher bestimmendem (z. B. IV, 3, 18) Inhalte u. a. werden oft eingeschoben.

Ueber sonstige Spuren altgermanischen Stils bei Otfrid s. Seemüller im Anzeiger zur Zeitschrift für deutsches Alterthum, 23, p. 210.

häufig war, so dass der Dichter auch ohne durch dén Reim gezwungen zu sein, sie gebrauchen konnte.

Und ob der Indicativ oder der Conjunctiv für den jedesmaligen Zusammenhang angemessener oder gar nothwendig sei, darüber lässt sich erst recht streiten. Beispielshalber will ich auf die Erklärungen zu L. 9. V, 16, 31 verweisen:

| | |
|---|---|
| L. 9 | óba ih thaz iruuéllu,<br>theih sînaz lób zellu,<br>zi thíu due stúnta míno,<br>theih scríbe dâti síno; . . . . |
| V, 16, 31 | óba sie thes gigâhent,<br>zi gilóubu sih gifâhent:<br>gidóufit uuerdên álle,<br>so ist iro lába thanne. |

Erdmann sieht in *iruuellu* — *due* einen willkürlichen Wechsel des Modus, wobei sich ein Unterschied der Darstellung nicht herausbringen lasse. Nach Piper soll der Wechsel des Ind. und Conj. ausdrücken, dass die Ausführung des zweiten Theiles dem Dichter fraglicher erscheine, als die des ersten. Nach Behaghel wäre nicht nur *zellu,* sondern auch *due* abhängig von *iruuellu; zellu* stände des Reimes wegen statt *zelle.* Und V, 16, 32 wäre der Conj. wünschender Nachsatz zu v. 30, was auch Erdmann annehmen möchte. Piper dagegen nimmt *gidoufit uuerdên alle* als die Fortsetzung der Bedingung im Conj. S. Erd. I, § 139. § 181. § 286. Behaghel: 'Modi im Heliand' p. 44. Pip. z. d. St.

Piper's Erklärung dürfte wohl die richtige sein.

Eine eingehende Behandlung dieser und ähnlicher Stellen würde mich für meinen gegenwärtigen Zweck zu weit führen. Daher begnüge ich mich, über den Einfluss des Reimes in syntactischer Hinsicht nur das mir Wahrscheinliche einfach zusammen zu stellen.[3]

[3] Auf die bei Otfrid so zahlreichen Flickwörter u. dgl. ist gar nicht weiter eingegangen: „hier (bei Otfrid) könnte man oft ganzer Verse entbehren: aber der Dichter bedarf ihrer um des Reimes willen; ganze Gedanken verlieren sich in nebelhafte Unbestimmtheit: aber der Dichter wusste das gesetzte Maass der Accente nicht anders zu füllen als mit der Einschaltung unnützer, unklarer, eben nur ausfüllender Redensarten". Wackernagel: Elsässische Neujahrsblätter für 1847. (Kl. Schr. II, p. 210).

Schliesslich will ich noch eine Uebersicht über den Gang meiner Arbeit geben. Dass Manches mit demselben Rechte an einer anderen Stelle behandelt sein könnte, gebe ich gerne zu.

A. Laut- und Formenlehre: über den Einfluss des Reimes

1) beim Verbum:

§ 1. Abfall auslautender Consonanten.
§ 2. Assimilation zweier Consonanten.
§ 3. Einschiebung von *n*, *s*, *u*.
§ 4. Ungewöhnliche Conjugation.
§ 5. Ganz oder theilweise gleichberechtigte Verbalformen finden sich neben einander vor je nach Bedürfniss.
§ 6. Infinitiv st. v. — *en*.

2) beim Substantivum und Adjectivum:

§ 7. Wechsel des Genus oder des Stammes beim Substantiv.
§ 8. Ganz oder theilweise gleichberechtigte Formen des Substantivums oder Adjectivums finden sich neben einander je nach Bedürfniss.
§ 9. Abschwächung auslautender Vocale.
§ 10. Vertauschung auslautender Vocale.
§ 11. Ungewöhnlicher Umlaut.
§ 12. Aenderung des Vocals in Endsilben.
§ 13. Abfall oder Verstümmelung der Endung beim Substantiv.
§ 14. *uuorto, uuorton, uuorte.*
§ 15. *fater, man.*
§ 16. *-iu* statt *-u*.
§ 17. Flexionsloses Adjectiv.
§ 18. Auffallende st. oder sv. Form des Adjectivs.

3) beim Adverbium:

§ 19. Adverbium statt Adjectiv.
§ 20. Ungewöhnliche Form einiger Adverbien.

4) beim Participium:



B. Syntax:

# § 1.

## ABFALL AUSLAUTENDER CONSONANTEN.

a. *-n* ist abgefallen:

1) In 1. p. sing. ind. praes. von *redinôn*: II, 14, 35 *firnim nu, uuîb, theih rédino (:thô);* II, 18, 3 *so ih nu rédino (:forasagôno).* — Vgl. II, 9, 87. 21, 13. III, 14, 4.

2) In 1. p. plur. conj. praes. von *firsuîgên:*

III, 19, 8: (tház uuir thes bigínnên,
uuir hônida gihengên,)
odą in thes uuórtes uuîge
uuiht iámanne firsuĩge. Und von

lîchên III, 26, 62 (nu flemês thes thénken
ioh émmizîgên uuirken,)
thaz imo ió lîche
zemo hõhen himilrîche;
ioh únsih etc.

cf. Piper und Erdmann II, § 55.

3) In 3. p. plur. conj. *α*) praes. von

pînôn I, 23, 62 noh thih dãti thîno
in ẽuuôn ni pîno.

birînan I, 25, 6 thaz thih hénti mîne
zi dóufenne birĩne.

rînan II, 12, 46 ioh uuánana thih rĩne
thie selbûn kúnfti sîne.

smerzan II, 16, 17 sãlîg thie ármherze,
ioh thie ármu uuihti smérze.

scînan V, 25, 39 zi thiu thaz gúatî sîne
thes thiu báz hiar scîne. —

*β*) praet. von

mohta S. 13 ni thaz mĩno dohti<br>
giuuérkôn thaz ió móhtí.

uuas IV, 28, 3 uuanta íro uuârun fĩari,<br>
thie in theru dãti uuâri.

giêrêta IV, 4, 25 then ió liuto dâti<br>
sô scõno giĕrêtí.

irbarmêta IV, 2, 28 inan thie ármuatí<br>
uuiht irbármêtí. und

IV, 6, 11 uuio óuh thio méindâti<br>
nihein nirbármêtí.

cf. III, 24, 60 *inan irbarmêta ther dôto* und II, 3, 67 *uuir nan ouh irbarmên.*

Die von Piper bei *irbarmên* angenommene Construction kommt sonst nirgends vor. (IV, 4, 25 gibt auch Piper die Apocope des *n* im Reime zu.)

4) Im Infinitiv findet sich Abfall des *-n* (das in späteren Denkmälern nicht selten abgeworfen wird, s. MSDenkm.[2] p. 560 cf. auch p. 401) nirgends bei Otfrid. Selbst in F ist ausser an den oben erwähnten Stellen *-n* nur abgeworfen in 1. p. plur. praes. II, 6, 32. III, 20, 89. 134.

5) Dass auch bei einem Substantivum oder Adjectivum *-n* des Reimes wegen abgefallen wäre, dafür gibt es kein sicheres Beispiel; vielmehr scheinen die Reime *giuuago: uuîzagôn* I, 3, 37, *suazo: fuazon* I, 27, 59 und *racha: lachan* IV, 4, 32 direkt dagegen zu sprechen; doch ist zu beachten, dass die ersten zwei Fälle sich in lib. I finden, in welchem die meisten ungenauen Reime, ja sogar 7 reimlose Verse (I, 5, 5. 61. 6, 9. 7, 9. 19. 27. 18, 9. — sonst ist nur noch IV, 35, 15 reimlos) vorkommen.

Ueber *êuuarte* IV, 19, 15 s. § 7. 5. —

*uuorto* dat. plur.? II, 23, 7. IV, 30, 4. V, 6, 13 s. § 14. — *uuorton offonôro* III, 15, 48 s. § 23.

b. *-s* ist abgefallen:

1) in 2. p. sing. praes. von *scouuôn*

I, 18, 7 ni bist es íó gilóubo,<br>
sélbo thu iz ni scóuuo. Und von

biscouuôn V, 23, 227 thu uuírdist mir gilóubo,<br>
sélbo thu iz biscóuo,

229 ioh scouôs, uuízîst du tház,
líob filu mánagaz.

„Ich möchte trotz der entgegenstehenden Ansicht Grimm's (Kuhn's Zeitschrift I, 144 ff.) glauben, dass Otfrid nur des Reimes wegen das *s* unterdrückt und das Verbum als 2. Sg. des Indicativs oder Conjunctivs empfunden habe, wofür auch die Wortstellung und die ganz parallele Weiterführung *ioh scouôs* an der zweiten Stelle spricht". Erdmann I, § 179.

2) Auch wohl in *dâtî* III, 24, 94

ih hábêt iz íó giuuissaz — —
thaz thu álles uuio ni dâtî,
ni sî ál, sôs ih thih bâtî.

cf. Piper z. d. St. u. Erdmann I, § 192.

## § 2.

### ASSIMILATION ZWEIER CONSONANTEN.

1) In dem Reime *uuessîn: missîn* II, 5, 18 *(quad, gúat ioh úbil uuessîn, thes gúates thoh ni missîn)* ist *missîn* sehr auffällig; es kann nur aus *mistîn* assimilirt sein; für diese Assimilation findet sich — ausser *missa* F V, 7, 10 — aber überhaupt nur ein sicherer Beleg: Notk. Psalm 108, 24 *fermisson.* — Can. 4 (Massmann, kl. Denkm. p. 86) wird zwar *deliquerit* mit *missa* glossirt, das dem *deliquerit* aber völlig parallel stehende *nequiverit* mit *ne megi;* desshalb ist es nicht sicher, dass mit *missa* der ind. praet. gemeint sei — man erwartet ja den conj. und zwar den des praes.

Aber wenn Otfrid *mistîn* wegen *uuessîn* änderte, warum schrieb er nicht *uuestîn,* da von diesem Verbum [abgesehen von F] „unter 44 einschlägigen Stellen (Kelle p. 112) 38 *-st-* und nur 6 Stellen *-ss-* ausweisen?"

2) Auslautendes *m* ist in *-n* geändert, weil das andere Reimwort auf *-n* ausging, im praet. v. *girîman* im Reime *ein: girein* I, 3, 17 P. IV, 2, 13 F. — cf. II, 14, 120 F *irreinta (:zeinta).*

## § 3.

### EINSCHIEBUNG VON N, S, U.

1) *n* ist eingeschoben in *suerrent* 2. p. plur. conj. praes. II, 19, 8:

> mînu uuort thiu uuérrent,
> tház ir sâr ni suérrent.

Vielleicht liegt hier auch ein Einfluss des Alemannischen vor; „denn im Alemannischen ist die nasalirte Form (2. p. plur. conj. praes.) ungemein beliebt. Die ältesten *-ent* kenne ich aus Notker," Weinhold Alem. Gramm. p. 337.

Zu beachten ist, dass der Reim *-ent: -et* gar nicht vorkommt bei Otfrid; *-et: -ent* nur I, 27, 28. II, 21, 23. 23, 5.

2) Kelle p. 108: „Das Präteritum ist durch die Formen *er konda* I, 27, 31 VP und *konsti* III, 16, 17 belegt. Das *s* ist wie bei *an* eingeschoben, und hier um so natürlicher, als der Reim auf *kunsti* dazu, wenn auch nicht zwang, doch aufforderte". — Wesshalb „hier um so natürlicher" *s* eingeschoben sein sollte, ist nicht einzusehen; denn *er gionsta* III, 22, 9 steht im Reime auf: *-sta;* ebenso *er gionsti: -sti* V, 25, 101.

Allerdings forderte der Reim zur Einschiebung des *s* auf; denn während 17mal *-sta: -sta* (und einmal *-zta: -sta* I, 13, 10) vorkommt, steht nur einmal *-sta: -ta:* I, 10, 4 *irlôsta: uuîsôta;* und während *-sti: -sti* 79mal reimt (u. zweimal *-sti: -sbti* II, 12, 77. V, 7, 34), findet sich nur einmal *-ti: -sti:* I, 5, 18 *uuenti: ensti.*

3) Auch wohl nur des Reimes wegen ist *u* eingeschoben in *irknuatit (:instuantit)* IV, 15, 23 VP.

## § 4.

### UNGEWÖHNLICHE CONJUGATION.

Das Bedürfniss des Reimes war Veranlassung, ein Verbum einer Conjugationsklasse zuzuweisen, der es sonst nicht angehört:

1) *gidrahte (:fehte)* I, 1, 85; sonst im Ahd. und auch bei Otfrid nur *gidrahtôn.*

Auch wohl nur des Reimes wegen *gireine (: heile)* III, 1, 15, da Otfrid wenigstens sonst stets *reinôn, gireinôn* gebraucht. Ebenso *thanke (: uuirke)* V, 25, 18 für das gewöhnliche *thankôn*. Allerdings steht auch einmal ausserhalb des Reimes L. 26 *thanke*.

Ferner begegnet III, 3, 13 *lîchan (: rîchan)* statt *lîchên*.

2) In IV, 7, 19. 20.

> thaz dâtun sie bî nôti,
> thaz ros ni kránkolôtî,
> ioh iz ni firspúrni,
> so er thera réisa bigunni

nimmt Kelle p. 89 *firspurni* 'als praes. mit der seltenen Endung *-i* statt *-e*, begünstigt durch den Reim auf *bigunni*'. Als einzige Analogie für diese Form auf *-i* führt er *bigrabi* P V, 23, 262 an, welche Form jedoch nach Piper auf falscher Lesung beruht. Also stände *firspurni* ganz allein da; hierzu käme noch der auffallende Wechsel von praet. *(krankolôtî)* und praes.; da nun ferner bei Otfrid kein sv. praet. von diesem Stamme belegt ist (auch bei Tatian nicht), so scheint nichts der Annahme zu widersprechen, dass Otfrid *firspirnan* hier als st. v. behandelte, so dass also *firspurni* der regelrechte conj. praet. wäre. Bestätigt wird diese Annahme durch das part. praet. *firspurnan offensus* gl. K. 258. Graff VI, p. 358. cf. Schade Ahd. Wb. '*firspirnen* eigentlich wohl ursprünglich st. V. abl. 1, wie ags. *speornan* Grein 2, 470. March 103.'

In wie weit hier ein Reimeinfluss vorliegt, ist nicht zu entscheiden, da das Verbum überhaupt zu selten ist; im Got. fehlt es ganz; hier ist genau in derselben Bedeutung das st. v. *ga- (bi-) stiggqan* gebraucht.

## § 5.

### GANZ ODER THEILWEISE GLEICHBERECHTIGTE VERBALFORMEN FINDEN SICH NEBENEINANDER VOR JE NACH BEDÜRFNISS.

1) *duas (: muas)* III, 7, 79; dagegen *biligis : duis* III, 16, 47.

2) Je einmal erscheinen *ginuzzen* und *nuzzôn:* III, 7, 38 *ginuzta : sazta* und I, 5, 40 *einluzzo : nuzzo.*

3) Formen auf *-en* (neben denen auf *-ôn):*
*(thârmit:) gibilidit* I, 22, 60.
*(himile:) irbilide* II, 3, 10.
*(himile:) uuidire* III, 12, 44.
*unerne (: firspurne)* III, 23, 38.

## § 6.

### INFINITIV ST. V. -EN.

Nur im Reime gebraucht Otfrid bei st. V. im Infinitiv die spätere Endung *-en:*

*heizen (: giuueizen)* II, 7, 37. *F* hat *heizan* (das auch *VP* ursprünglich hatten) und *giuueizan*, trotzdem in *F* die Endung *-en* sich öfter findet.

*irlîden (: sînên)* II, 4, 19.
*bilinnen (: uuillen)* IV, 36, 1.
*gisprechen (: rechen)* V, 20, 34.

Ausserhalb des Reimes steht II, 10, 12 *VP nemen.* — IV, 18, 39 *VP uuuafen (: ruafan)*, wofür *F uuuafan : ruafen* liest. Da es sonst aber immer *neman* (IV, 21, 9. 24, 26) und *uuuafan* (V, 6, 47. III, 24, 45) heisst, so ist mit Kelle p. 125 nur „eine Irrung des Schreibers anzunehmen, welche der Aufmerksamkeit des Correctors entgangen ist".

## § 7.

### WECHSEL DES GENUS ODER DES STAMMES BEIM SUBSTANTIVUM.

1) I, 4, 73 steht *(thaz) antfangi (: gisagêtî)* statt des sonst allein gebräuchlichen *ther antfang.*

2) Je nach Bedürfniss gebraucht Otfrid *ther ruah* und das sonst gewöhnlichere *thiu ruacha* : das Masc. (stets im Reime) L. 87. IV, 24, 30. 35, 32; das Fem. (acc. sing.) *H. 40 ruachon (: buachon).* Sowohl Masc. als Fem. kann sein der Dat. Plur. *ruachon : buachon* II, 9, 18. 10, 15. III, 1, 25. IV, 1, 33.

3) *segan* kommt sowohl bei Otfrid, als auch sonst nur als masc. *a*-Stamm vor, doch II, 14, 91 *seginin (: sîn).*

Trotzdem kann man diesen *i*-Stamm nicht für unbedingt falsch erklären, wenn man z. B. an *livol* denkt, welches sonst stets als *a*-Stamm vorkommt, aber H. 95 ausserhalb des Reimes als *i*-Stamm erscheint; die Formen vom *a*-Stamme finden sich bei Otfrid stets im Reime.

4) *arm,* sonst als *a*-Stamm gebraucht, zeigt einmal einen *n*-Stamm : acc. plur. *armon (: hornon)* II, 9, 83.

5) Statt des sonst gebrauchten *êuuarto* (wovon ausserhalb des Reimes Formen belegt sind I, 4, 18. 17, 71. 23, 4. III, 25, 5. 26, 2. IV, 1, 1. 16, 13. 19, 57.) findet sich IV, 19, 15 der dat. *êuuarte (:mezuuorte)*; ob hierbei an einen *a*-Stamm gedacht ist, oder ob nur das *-n* abgefallen ist, lässt sich nicht entscheiden.

6) II, 21, 7

> thaz ió bî thémo meine
> thaz múat sî fasto héime,
> then húgu in thên githánkon
> ni lâzet uuergin uuánkôn

passt *mein* = *facinus* nicht in den Zusammenhang. Das so oft als Versicherung gebrauchte *bî thia meina* würde sehr gut passen. Neben *thiu meina* kommt aber ein *thaz mein* oder *ther mein* in gleicher Bedeutung nicht vor. Also ist *bî themo meine* höchst wahrscheinlich nur des Reimes wegen (statt *bî thia meina*) gesetzt cf. Kelle p. 173. Anm. 2.

7) Neben dem sonst allein vorkommenden *thaz heri* findet sich IV, 4, 38

> heri óuh rédihaftêr
> sô fólgata thârâfter.

8) *thaz gisiuni* ist ziemlich häufig belegt; nur III, 20, 50 heisst es

> sô quam gisíuni mînêr (: sînêr).

9) II, 11, 2 *zi theru heimingî (: iungî)* statt des gewöhnlichen Neutrums *themo heiminge.*

10) Acc. sing. *salmon (: thingon)* IV, 28, 23 statt des für Otfrid gewöhnlichen *i*-Stammes.

11) Weil neben *thiu ginuht* im Ahd. nur Notk. Ps. 71, 7 (Kelle p. 202) *thiu ginuhtî* vorkommt, ist nom. sing. *ginuhtî (: zuhti)* II, 4, 48. sicher nur auf das Bedürfniss des Reimes zurückzuführen.

12) Den dat. plur. *in êuuôn* (nicht „in der Ewigkeit", sondern = *in aeternum* cf. Tatian 82, 10 *vivet in aeternum lebêt in êuuidu)* gebraucht Otfrid adverbial z. B. II, 14, 42. H. 8. I, 2, 37. 54. 17, 7. 23, 62 u. ö. Im Ganzen ungefähr vierzig Mal. Es liegt daher kein Grund vor, in der zufällig nur im Reime vorkommenden Verbindung *unz in êuuôn (= usque in aeternum)* I, 2, 58. 28, 20. II, 16, 16. 24, 45. V, 21, 23 *êuuôn* mit Kelle als Accus. aus einem consonantischen Thema („durch den Reim veranlasst"), der ausserdem noch des Reimes wegen auf *-on* statt auf *-un* ausginge, aufzufassen. Dass *unz* und *unz in* sonst c. Accus. stehen (z. B. Tat. 180,5 *gitruobit ist mîn sêla io unz in tôd*), könnte nur dann gegen meine Ansicht sprechen, wenn *in êuuôn* hiesse „in der Ewigkeit".

13) *uuarba* zeigt einmal einen consonantischen accus. sing.: *sâr thia uuarbûn (: salbûn)* V, 4, 13; sonst ahd. und auch bei Otfrid nur als vocal. Thema belegt, z. B. *sâr ió thia uuarba* III, 14, 26. 20, 47. V, 3, 12. Doch steht bei Otfrid *uuarba* stets im Reime.

14) Statt des gewöhnlichen *hertî* (das auch IV, 13, 29 vorliegt), findet sich IV, 6, 5 der gen. sing. *harta (: irtharta)*, „der zu einem Substantivum *harta* gehört, das sonst nur mit consonantischem Thema begegnet".

15) „Einmal und zwar im Reime auf *hôha* und sicher dadurch veranlasst steht I, 5, 27 im accus. sing. *uuîha*" [Subst. statt *uuîhî*] (Kelle p. 229). Jedoch ist hier *uuîha* eben so gut Adjectiv als *hôha:*

got gíbit imo uuîha (sc. êra)
ioh êra filu hôha.

Dieselbe Construction findet sich

| | |
|---|---|
| I, 17, 15 | sie záltun séltsâni<br>ioh zéichan filu uuâhi. |
| I, 19, 20 | (uuard irfullit) fon gote séltsânaz<br>ioh uuúntar filu uuâraz; und |

IV, 33, 13 uuánta sah gifángan
ioh trúhtîn irȩ irhángan.

Vergl. II, 11, 45. III, 14, 81 und H. 23. II, 7, 12. 63. III, 7, 17 u. ö.

Freilich ist der Einfluss des Reimes bei dieser Construction nicht zu verkennen.

16) Neben dem oft gebrauchten *riuua* begegnet ein sonst ahd. nicht vorkommendes *riuuî (: thiuuuî)* III, 10, 30.

17) Neben *stulla* ein sonst ungebräuchliches *stullî (: stilli)* III, 8, 48.

18) Und neben *uuunna* (z. B. II, 16, 4. V, 23, 291) ein sonst gleichfalls nicht belegtes *uuunnî (: adalkunni)* I, 3, 4. V, 22, 3. *(: kunni)* I, 18, 10. *(: grunnî)* I, 28, 14. *(: uuunni* conj. praet.) II, 6, 39. Eben so ist *uuunno (: brunno)* III, 14, 81 [natürlich nom.: *brunno* (näml. *alles guates) ioh alles guates uuunno*] und der acc. sing. *uuunnon (: mannon)* IV, 3, 24 nur des Reimes wegen gesetzt.

19) Das von Kelle p. 230. 1. neben *thiu uuîhî* aus *uuîhes* I, 6, 8. II, 11, 45 und *uuîhe* I, 26, 12. IV, 37, 16 angesetzte *thaz uuîhi*, das sonst nicht vorkommt, aber hier aus Reimnoth gesetzt wäre, möchte ich nicht annehmen. Ich halte *uuîhes, uuîhe* einfach für Formen des substantivirten neutralen Adjectivs *uuîh.* Allerdings ist der dat. sing. mit st. subst. Flexion auffallend; doch weil er in adverbialen Redensarten ganz gewöhnlich ist, so glaube ich ihn auch hierfür annehmen zu dürfen. Vergl. die zahlreichen Analogien von subst. neutr. Adjectiven bei Erdm. II, § 62 ff.

Eben so halte ich *thaz festi, thaz gâhi, thaz scôni* (Kelle p. 231. 3. 4. p. 232. 6) für subst. neutr. Adjective.

Neben *thiu analîchî* kann man auch ein Substantiv *thaz analîchi* aufstellen im Hinblick auf das got. *(anþar-)leiki* sv. fem. und *(ga-) leiki* stn. Dasselbe dürfte für *gualîchi* gelten.

Endlich *thaz uuizzi* (neben *thiu uuizzî*) erklärt sich zur Genüge aus got. *unviti* st. n. und ahd. *gauuizzi* st. n.

Jedoch I, 4, 54 ni gîbit uns thaz álta,
thaz thiu iúgund scólta

ist *thaz alta* formell zwar richtig (subst. Adject. des Neutr.), aber logisch falsch; denn *thaz alta* heisst „das Alte“ (cf.

Tat. 56, 10 *thaz alta ist bezira* = *vetus* (Gegsz. *novum) melius est.* O. III, 7, 46 *thaz alta* = das alte Testament); hier aber soll es offenbar nicht heissen „das Alte“ gibt uns . . . ., sondern „das Alter“ *(senectus)* = *thiu eltî* (o. ähnl.). Also ist *thaz alta* nur gesetzt, weil es bequem war für den Reim. Ungewöhnlich ist *thaz alta* in jedem Falle, obgleich sich im Ahd. auch einmal *vetustas* mit *thaz alta* glossirt findet: Notk. Ps. 18, 22: *Ih uuolta iro fidem (glouba). dô fant ih vetustatem (thaz alta).* [*vetustas* scheint mir hier in dem Sinne von *versutia* zustehen, wodurch freilich für die Erklärung von *thaz alta* nichts gewonnen wird.]

20) Neben dem sonst allein vorkommenden *thiu geginuuertî* steht V, 7, 48 *geginuuert (: tharauuert).*

21) III, 17, 7; 22, 10 begegnet *fârûn (: uuârun),* obgleich im Ahd. *fâra* sonst stets mit vocalischem Thema erscheint.

22) Neben dem bei Otfrid gewöhnlichen *ther uuêuuo* findet sich einmal *thiu uuêuua (: liaba)* III, 10, 6; *thiu uuêuua* ist jedoch, ausser bei Otfrid, keineswegs ungebräuchlich.

23) *forahta* erscheint bei Otfrid immer mit consonant. Thema, nur im accus. sing. zeigt es viermal vocal. Thema:

*forahta (: uuorahta)* I, 1, 80. III, 14, 60. IV, 19, 48. *(: uuonêta)* III, 15, 3.

24) *salba* findet sich einmal mit vocal. Thema: gen. sing. *salba (: alahalba)* IV, 2, 19. Mit conson. Thema begegnet es V, 4, 13 im Reime und IV, 35, 19. 40. ausserhalb des Reimes. Tatian kennt nur das conson. Thema, wovon er 6 Formen belegt.

25) Eben so begegnet einmal accus. sing. *suorga (: berga)* II, 4, 81, der V, 23, 217 ausserhalb des Reimes *suorgûn* (wie auch Tat. 128, 9) lautet.

26) Zweimal findet sich neben dem bei Otfrid gewöhnlichen consonant. *unda* der dat. sing. *undu (: allu)* I, 26, 10; *(: erdu)* III, 8, 18.

27) *uuîsa* erscheint stets mit conson. Thema, mit Ausnahme von III, 17, 24:

sînu uuórt uuîsu
sus zi thérêra uuîsu.

28) *uunta* zeigt zweimal das ungewöhnliche vocal. Thema : acc. plur. *uuuntâ (: suntâ)* IV, 10, 15. V, 23, 134.

29) IV, 23, 8 steht das st. Subst. *hôna (: corôna)*, wofür sonst nur *hônida* vorzukommen scheint.

30) V, 23, 91

hiar ist ſó uuêuuo
ioh allo zîti sêro

könnte man zwar, wie Kelle p. 246 Anm. 2 bemerkt, *allo zîti* als Nom. und *sêro* als Adjectiv auffassen; aber offenbar entsprechen sich *io — allo zîti* und *uuêuuo — sêro* „hier ist stets Trübsal und immerdar Schmerz“. Also ist hier wahrscheinlich ein des Reimes wegen gesetztes sv. subst. *sêro* anzunehmen (statt des sonst allein vorkommenden st. neutr. *sêr*). Doch kann *sêro* eben so gut Adverb sein, s. O. V, 25, 61. L. 35. III, 1, 31 u. ö. vgl. Gram. 4, 924 *iz uuas spâto.* Völlige Sicherheit ist also in Betreff dieser Stelle nicht zu erreichen.

## § 8.

### GANZ ODER THEILWEISE GLEICHBERECHTIGTE FORMEN DES SUBSTANTIVUMS ODER ADJECTIVUMS FINDEN SICH NEBEN EINANDER JE NACH BEDÜRFNISS.

1) Je einmal begegnet *anaginge (: githuinge)* V, 20, 98 und *gingon* (acc.) *(: thingon)* V, 23, 42.

2) *bîta* kommt nur im Reime vor und zwar zweimal mit consonantischem Thema: *bîtun (: îltun)* V, 4, 10. 5, 4. und fünf Mal mit vocal. *bîta* (acc.) *(: gîilta)* III, 24, 40. *(: sîta)* IV, 33, 30. V, 11, 21. *(: îlta)* V, 7, 56. 65. — *bita* II, 14, 58 welches Kelle p. 218 s. *bîta* anführt, hat hiermit nichts zu thun.

3) Von *frâga* findet sich einmal der acc. sing. von einem consonantischen Thema gebildet IV, 16, 43: *frâgûn (: biquâmun).* Fünf Formen finden sich von dem vocal. Thema — aber sämmtlich im Reime.

4) I, 18, 3 steht *paradys (: uuîs)* und IV, 31, 26 *paradîsi (: uuîsi).* — II, 1, 25 hat Piper in den Text aufgenommen

ioh páradŷsi scônaz.

Ueberliefert ist: *paradysi so sconaz P.* — *paradysi sconaz* (*i* radirt, vor dem zweiten *s* ist *so* m. a. D. übergeschrieben) *V.* Auf dieselbe Lesart weist auch *paradiso sconaz F.* hin, also ist zu lesen

**ioh páradŷs sô scônaz.**

5) Ob *dohtî (: mohtî)* S. 13. V, 12, 87 oder *dohta (: mohta)* V, 23, 236 das Gewöhnlichere sei, ist nicht zu entscheiden, da dieses Substantiv sonst nirgends vorkommt.

6) Neben dem Accus. *farauua* I, 5, 18 und *farauuûn* I, 4, 25 (beide ausserhalb des Reimes), steht V, 4, 32 das auch sonst zuweilen vorkommende *farauuî (: gigarauui).*

7) Je einmal begegnet *hêra (: uuâra)* IV, 12, 32 und *hêrî (: diuri)* IV, 4, 22.

8) Dem *zesauuî (: beitônti)* I, 4, 22 steht *zesauuu (: redinu)* IV, 19, 56 gegenüber; beide nur hier.

9) *thultî (: antuuurti)* IV, 19, 41. 23, 34; aber III, 11, 17 *thult (: stunt).*

10) Ausserhalb des Reimes kommt je einmal vor *thiu nuzzî* II, 6, 12 und *ther nuz* I, 1, 69. Im Reime finden sich 15 Formen vom Fem. und 3 vom Masc.

11) Neben dem von Otfrid sonst ausschliesslich gebrauchten fem. *bluama* erscheint II, 22, 13 das masc. *bluomo (anascouuôn : bluomon* acc. plur.), das auch in anderen, besonders alemannischen Denkmälern vorkommt.

12) Neben dem häufig gebrauchten dat. *ente* steht I, 15, 6 der auch sonst vorkommende dat. *enti (: henti).* Eben so dat. sing. *edili (: thîhenti)* I, 10, 27 und *gizâmi (: biquâmi)* I, 13, 20. [Die Form *gizâmi* ist sehr beliebt im Reime; s. Reimlex.]

Falsch ist jedoch der dat. sing. *flîzi (: firliazi)* IV, 24, 1. Umgekehrt steht V, 19, 32 *-e* statt *-i* : *zi gihugte (: scutte).*

13) Adjective mit *ja*-Stämmen werfen im Falle, dass Casuszeichen und Themavokal fehlen, auch das demselben vorausgehende und dann stets im Auslaut zu erwartende *-i* je nach Bedürfniss des Reimes ab (auch nicht selten ausserhalb des Reimes) oder behalten es bei z. B.

| | |
|---|---|
| I, 18, 3 | thu ni bíst es, uuân ih, uuîs:<br>(thaz lánt, thaz heizit páradŷs). |
| und IV, 22, 7 | ni bín ih ouh thes uuîsi,<br>(ob er thes lîbes scolo sî). |
| oder III, 5, 21 | thaz uns ni uuése thaz zi suâr,<br>(uuir únsih ió firdrágên hiar). |
| und II, 6, 9 | (tház imo ouh ni uuâri)<br>thaz gibót zi filu suâri. |

s. Kelle p. 303.

14) Ob *thûsunt* ein Substantiv in gleichem Casus oder im Genitiv zu sich nimmt, entscheidet allein das Reimbedürfniss:

| | |
|---|---|
| III, 6, 53 | er múases síd gab fóllon<br>fiar thûsonton mánnon. |
| IV, 17, 17 | himilisge thégana<br>thûsunt filu mánaga. |
| Aber III, 6, 4 | fon thên gab follon múases<br>finf thûsonton mannes. |
| V, 23, 223 | uuâri in mir ginôto<br>managо (= -a) thûsunt muato. |

15) Schliesslich sei noch erwähnt, dass im Reime auf *rediôn* II, 14, 66 *iudiôn* steht statt der gewöhnlichen Form auf *-eo(n)* z. B. III, 24, 43. V, 6, 40.

## § 9.

### ABSCHWÄCHUNG AUSLAUTENDER VOCALE.

1) *-a* in *-u:*

So im gen. sing. 1. st. fem. declin.:

L. 14 (er ist) *uuîsera rédinu (: ebinu).*

H. 18 *thaz húggen thera uuúnnu (: minnu).* —

| | |
|---|---|
| I, 23, 49 | thaz síe sint ouh in áhta (regelm. Accus.)<br>ther fuuuera slahta (cfr. Erd. II, § 130). |

Hiernach werden wir auch in

| | |
|---|---|
| L. 56 | bî thiu mág er sîn in áhtu<br>théra dâuîdes slahtu |

*slahtu* als gen. auffassen, worauf auch *thera* hinweist; Otfrid hatte im Akrostichon ein *-u* nöthig. Ebenso das *slahtu* in

| | |
|---|---|
| I, 1, 88 | sie in síbbu ioh in áhtu<br>sîn alexánderes slahtu. |

2) *-o* in *-e* beim Adj. fem. plur.:

a) nom. plur.: *henti mîne (: birîne)* I, 25, 6.

*thio* [nicht *thie*] *sêlâ filu rîche (: himilrîche)* V, 23, 70.

*kunfti sîne (: rîne)* II. 12, 46.

*guati sîne (: scîne)* V. 25, 39.

*dati sîne (: truhtîne)* V, 25, 47.

Kelle p. 340 stellt in diese Kategorie auch noch *lidi thîne* II, 9, 6. V, 2, 17. Weshalb Kelle (cf. p. 204) *lid* als fem. auffasst, weiss ich nicht. Sonst kommt es sowohl als masc., als auch als neutr. vor, aber nie als fem. (s. Schade Wb. Graff II, 188).

Aber auch bei Otfrid zeugt die einzige für das Genus in Betracht kommende Stelle gegen das fem.: V, 3, 10 heisst es

(sîn gisegonôt) hóubit ioh thio hénti,
thie lídi al unz in énti.

Also ist *lidi thîne* ganz korrekt.

b) acc. plur.: *steti uuuaste (: geiste)* II, 4, 2.

*gifti gimuate (: biete)* II, 18, 20.

*thrahta thîne (: uuîne)* II, 9, 94.

(Ueber die Abschwächung von *-o* in *-e* bei *sio, thio, theso* s. Erd. II, § 57 ff. Ueber IV, 7, 65 s. Erd. II, § 61.)

3) *-u* in *-e* in *eine*

II, 17, 4 : (thaz sie) mit thémo meine
ni uuerdên zi âz eine.

Und auch wohl in *andere niheine*

V, 20, 29 (irstantent) mit thémo selben béine,
ándere nihéine.

s. Erdmann II, § 256 b).

## § 10.

### VERTAUSCHUNG AUSLAUTENDER VOCALE.

1) *-o* statt *-a*:

I, 5, 11 *(fand sia drûrênta . . . .) uuerk uuirkendo (: duacho).*

I, 5, 16 *(magad zieri . . . .) gote zéizâsto (: uuibo)* — *zeizosta F.*

I, 3, 37 *iro dágo uuard giuuágo fon altôn uuîzagôn.*

II, 9, 76 *thaz kind eino (: bizeino).*

I, 19, 9. 27, 35 *(sliumo :) in giriuno;* dieses könnte auch statt *-nu* stehen, doch ist in adverbialen Redensarten der Accus. häufiger.

2) *-a* statt *-u* im dat. sing. 1. st. fem. decl. III, 5, 6

(thaz súht ni derre uns mêra)
thên lîdin ioh thera sêla.

(Auch einmal ausserhalb des Reimes *sêla* statt *sêlu*: V, 3, 2. s. Erd. II. § 257.)

(In *in uuâru : lêru* IV, 20, 26 hatte *V* ursprünglich ein falsches *lêra* und ein richtiges *uuâra;* beide *-a* wurden in *-u* geändert.) —

II, 15, 1 fúar thô druhtîn thánana
sîd thô thérêra redina

ist *redina* höchst wahrscheinlich als dat. (st. *redinu*) aufzufassen, weil *sîd* immer c. dat. steht cf. Erdmann II, § 265. — Piper fasst *redina* unabhängig von *sîd* und mit Berufung auf I, 14, 12. II, 14, 3 als Genitiv des Grundes; doch können in diesen zwei Stellen *thera giburti* und *thera ferti* (wenn kausal) auch Dative sein, da *thera* und *theru* bei Otfrid nicht genau auseinander gehalten werden; s. Kelle p. 356.

3) *urkundon luggu (: thiu)* IV, 19, 24 statt *lugge,* erkläre ich mir durch vorwärtsgreifende Assimilation unter Einfluss des Reimes entstanden. So assimilirt sich selbst ausserhalb des Reimes *himiles* zu *himilis* I, 1, 56 *[himiles F];* *ôstorûn* zu *ôstoron* I, 22, 4 u. ö.

Durch *thiu diufilir* (also Weiterbildung mit *-ir*) III. 14. 53 scheint mir für *luggu* nichts erklärt zu werden cf. Kelle p. 245. Anm. 8. p. 249. 6. Erdmann II. § 78. und Piper zu IV, 19, 24.

## § 11.

### UNGEWÖHNLICHER UMLAUT.

*maht* erscheint stets ohne Umlaut, nur II, 17, 22 heisst es *mehti (: krefti).*

Beachtungswerth ist, dass V, 4, 1. 17, 9. ebenfalls im Reime auf *krefti*, sich *mahti* findet.

## § 12.

### AENDERUNG DES VOCALS IN ENDSILBEN.

1) Im acc. sing. *uuillen (: irfullen)* I. 1, 45 statt *uuillon.*

2) Im dat. plur. *ârûmen (: bichûmen)* IV, 35, 30 statt *ârûmin* cf. Kelle p. 223. Anm. 8. und Piper zu d. Stelle.

3) Statt *-in* steht auch *-on* im dat. plur. von neutralen *ja*-Stämmen:

*bilidon (: redinôn)* IV, 1, 15.

*gouuon (: scouuôn)* I, 13, 4. *(: inouuôn)* III, 14, 75.

*heimingon (: thingon)* II, 14, 1.

4) Neben dem dat. plur. *hanton,* der 19 Mal im Reime und 4 Mal ausserhalb desselben begegnet (Kelle p. 207 ist V, 17, 24 wohl Dittographie von IV, 17, 24 [20]; auch II, 10, 38 ist Druckfehler statt IV, 20, 38), findet sich einmal *hentin (: gibentin)* I, 11, 61.

In *hanton* zeigt sich noch ein Rest der alten *u*-declin., während in *hentin* (wie auch in den übrigen Casus) sich schon der Uebergang in die *i*-declin. vollzogen hat.

Wenn aber von *magad*, das schon ursprünglich den *i*-Stamm zeigt, der dat. plur. *uuoroltmagadon (: uuîbon)* I, 6, 7 erscheint, so ist dieser lediglich auf das Bedürfniss des Reimes zurückzuführen.

5) *-un* statt *-on* im dat. plur. bei:

*stuntûn (: uuurtun)* I, 15, 22; *(: uuuntun)* V, 10, 31, aber nur in *V*.

*forahtûn* (durch Correctur aus *forahton VP*) *(: uuorahtun)* V, 20, 8; und bei *gâhûn (: gisâhun)* V, 16, 14.

6) Umgekehrt findet sich *-on* statt *-un*:

a) im acc. sing. sv. fem.: *uuintuuanton (: hanton)* I, 27, 63.

*nardon (: uuerdon)* IV, 2, 15.

*gâhôn (: mânon)* V, 17, 25 *VP*.

*sorgon (: follon)* V, 23, 216.

*ruachon (: buachon)* H. 40 cf. § 7. 2.

b) im acc. plur. sv. fem.:

*gimachon (: machôn)* I, 14, 24.

*skrannon (: koufmannon)* II, 11, 17.
*gerton (: hanton) F. (gertun VPD.)* IV, 3, 21.
(acc. plur. *undon* III, 8, 13 *VP* scheint durch das *in thên undôn* im vorhergehenden Verse veranlasst zu sein.)
c) im acc. plur. neutr. *ougon (: scouuôn)* III, 21, 6 *VP.*

§ 13.

ABFALL ODER VERSTÜMMELUNG DER ENDUNG BEIM SUBSTANTIV.

1) *-i* des dat. sing. ist abgefallen in *akus (: sus)* I, 23, 63 und in
*leidunt (: ubarlût)* IV, 24, 26.

2) Abfall von *-e* ist nicht, wie Kelle p. 134 meint, anzunehmen

H. 6 drúhtîn, mih giléiti . . . . .
in hímilrîches frîthof (: drof);

denn *frîthof* ist nicht der dat., sondern der acc., der hier sogar stehen muss; denn *in* steht c. acc., wenn ein Erreichen des Gegenstandes durch die Bewegung ausgedrückt werden soll, z. B. II, 4, 2 *gileitit uuard thô druhtîn krist . . . in steti filu uuuaste.*

Eben so wenig bei *in sambazdag* III, 16, 34. 37. 47. weil Otfrid bei Zeitbestimmungen *in* sowohl c. acc., als c. dat. braucht ohne Unterschied der Bedeutung z. B. III, 16, 44 *einan man in then dag deta heilan;* und I, 15, 35 *in themo thritten dage irstentit.* (Erdmann II, § 167 ff.)

3) Kelle p. 213: „Uebereinstimmend in den Handschriften steht III, 11, 17 im Reime auf *thult : thia stunt,* IV, 3, 8 im Reime auf *giuuurt : andera stunt* und V, 15, 23 des Metrums wegen *thrittun stunt.*"

Bei den zwei letzten Ausdrücken ist gar nicht an einen Einfluss des Reimes oder des Metrums zu denken, da auch Tatian die verkürzte Form *stunt* braucht zur Bildung von Zahladverbien (aber auch nur hierzu), z. B. 182, 1 *andera stunt* = *secundo* (= O. IV, 3, 8); 238, 3 *thrittun stunt* = *tertio* (= O. V, 15, 23).

Eher noch könnte man also einen Einfluss des Metrums annehmen in

I, 5, 2 mānôdo after rīme
thría stuntâ zu°ne;

denn *thria stuntâ (= ter)* wäre *thriio stunt* bei Tat. z. B. 161, 4.

Anders verhält es sich jedoch mit der von Kelle a. O. zuerst angeführten Stelle, mit III, 11, 17; hier ist die verkürzte Form *stunt* nicht zur Bildung von Zahladverbien verwendet:

hábêta siu ouh in thia stúnt (= in thia uuīla)
filu mīhila thult.

Eine ähnliche Verstümmelung (sonst im Ahd. nicht selten s. Grimm, Gramm. III, 154) findet sich bei Otfrid nur noch *in thesa uuîs (: sîs)* II, 4, 39. *(: gizamlîh)* II, 4, 72 statt *in thesa uuîsûn* (z. B. H. 48. II, 4, 28 u. ö.) und *in giuuis (: biruuuis)* II, 7, 18 statt *in giuuissî* (nur im Reime, aber 13 Mal) s. Kelle p. 226 (wo V, 6, 59 fehlt).

4) H. 2 *(oba ih íauuiht . . . . .)*

gikrúmptī théro rédino,
thero quît ther êuuangélio

ist *redino* gen. plur. verkürzt aus *redinôno,* welches nicht in den Vers passte. cf. Pip. z. d. St. Kelle p. 209. 214. (227). Selbst den Artikel *thero* als gen. sing. zu fassen, ist sehr bedenklich, da bei Otfrid wohl *thera* und *theru* mit einander vermengt werden, aber *thero* als unzweifelhafter gen. sing. nur III, 7, 72 *thero gouma* in *V* erscheint.

Eben so ist sicher verkürzter gen. plur. *âleibo* III, 6, 55:

ioh uuárd thero âléibò,
thero físgo ioh theru léibo —
sibun kórbi ubar tház.

Ferner redino L. 22 sô uuas er ſó thero rédino
mit gótes kreftin óboro; und
resto I, 28, 18 mit sînên unsih fásto
fréuuên thero résto.[1]

---

[1] Ebenfalls des Metrums wegen ist das praet. von râmên syncopirt: IV, 17, 3:

ih uuéiz, er thes ouh fārta,
thes hóubites râmta.

Und je nach metrischer Bequemlichkeit gebraucht Otfrid fârêta oder fârta, hogêta oder hogta; s. Kelle p. 75, 4. — Verlängert dagegen ist

Nachdem Kelle p. 209 *redino*, *aleibo* und *resto* als gen. sing. erklärt hat, fährt er so fort: „IV, 18, 6 begegnet *duro [thaz uuîb, thaz thero dúro sah]*, das gleichfalls als gen. sing. aufgefasst werden kann. Da aber Otfrid die Schwächungen *u* und *o* nur da gebraucht, wo ihn Reim oder Akrostichon nöthigten, ein solcher äusserer Grund aber hier für *o* nicht vorliegt, so kann *duro* besser als gen. plur. statt *durôno* aufgefasst werden, welche Annahme namentlich dadurch begünstigt wird, dass Otfrid *dura* überhaupt im Plural gebraucht, und dass die unmittelbar vorhergehende Zeile *zi einên durôn* ausweist. Lag aber hier kein äusserer Grund vor, *a* in *o* übergehen zu lassen, so war dagegen im Metrum ein äusserer Grund, das sonst bei Otfrid nirgends fehlende euphonische *n* auszustossen und verkürzt *duro* zu setzen". Den metrischen Grund der Verkürzung vermag ich nicht einzusehen; denn bekanntlich kann (wie im archaischen Latein) eine kurze Silbe mit einer nachfolgenden langen verschleift werden und so die Geltung von einer Länge bekommen, so dass also das dreisilbige *dŭrōno* als —⏑ gilt und folglich eben so gut in den Vers passt, als *duro*.

Aus diesem *duro* und dem dat. plur. *durôn* folgert Kelle ein st. fem. *dura*; da entscheidende Belege fehlen, so kann es nicht endgültig entschieden werden. Doch ist *dura* höchst wahrscheinlich als sv. fem. anzusetzen entsprechend dem got. sv. fem. *dauro* (das nur im plur. vorkommt).

Neben *durôn, duro* begegnet bei Otfrid nur noch der nom. plur. *thio duri* III, 12, 39. Das angels. *duru* erlaubt es, für diesen plur. *duri* einen *i*-Stamm anzusetzen, wozu dann *duro* IV, 18, 6 ein eben so richtiger gen. ist, als 'g. pl. *turio, ostii,* gl. K. *tureo ango, cardo* R', Graff V, 445.

---

aus demselben Grunde die vorletzte Silbe in uuolkono I, 5, 6. Doch macht es der dat. plur. uuolkôn I, 15, 38 [neben uuolkonon IV, 7, 40. 19, 54.] wahrscheinlich, dass uuolkôno I, 5, 6 [V, 17, 40 ist es zwar möglich, aber nicht nothwendig, uuolkôno zu schreiben] zu einem sonst unbelegten sv. masc. oder fem. uuolka zu stellen ist. cf. Kelle p. 164.

## § 14.

### UUORTO, UUORTON, UUORTE.

1) Nach den Auseinandersetzungen von Erdmann II, § 256 kann es nicht zweifelhaft sein, dass Otfrid die Regel beobachtete, den Instrumental *-u* (*-o* s. MSDenkm.[2] p. 320) nie mit dem Artikel oder einem Attribut zu verbinden, und bei *mit* und blossem Substantivum stets den Instrumental zu gebrauchen (*mit gotes scirmu* L. 20 ist die einzige Ausnahme) z. B. *mit drôstu* I, 10, 25, dagegen *mit themo drôste* I, 2, 55; *mit scazzu* IV, 37, 26, dagegen *mit themo guate* I, 2, 56 u. s. w.[1]

Darnach erwartet man auch IV, 30, 4, wo es heisst:

thâr stúantun thô ginúage
inki hábêtun nan zi húahe,
zi bísmere hárto
mit íro selben uuórto —

*mit iro selben uuorte.*

S. 18 steht auch wirklich *mit sînes selbes uuorte* (freilich : *firgelte*).

Ferner V, 6, 13 pêtrus ther alto
in thes giscrîbes uuorto
bizeinit héilinan thiot

*in thes giscrîbes uuorte;*

cf. I, 5, 68 thû uuâri in ira uuórte
zi follemo ántuurte.
Ebenso II, 23, 7 uuártêt iú io harto
fon dríagero uuorto,
fon fórasagon luggên.

Doch in Hinsicht auf folgende Stellen:

II, 24, 10 *er heilta . . . . mit sînên uuorton.*

V, 2, 2 *mit kristes selben uuorton* (allerdings : *fîanton*).

II, 9, 86 *hôntun nan mit iro sceltuuorton (: hertôn).* —

II, 5, 23 *in selbên uuorton er . . . giuuan* —

und mit Rücksicht darauf, dass „bei *fona* sonst nie die Form *-u* steht", kann man eben so gut annehmen, dass II, 23, 7.

---

[1] 'Ausnahmen sind nur vereinzelt und durch den Reim hervorgerufen: H. 100 mit nîde: druhtîne. V, 23, 210 mit guate : in muate. IV, 29, 6 mit ebine : untaruuebane, 14 richtig -u'.

IV, 30, 4. V, 6, 13 *uuorto* der dat. plur. sei, von dem das *-n* des Reimes wegen abgefallen wäre.

2) Ob bei einem verbum dicendi *uuorto*[1] oder *uuorton* steht, entscheidet allein die Bequemlichkeit oder das Bedürfniss des Verses oder Reimes. Bei *uuorton* steht gerne ein dazu gehörendes Adjectiv im Reime.

z. B. IV, 13, 12 sprah ímo thero uuórto
in múat thô filu hárto.
I, 27, 36 sprâchun sie auur slíumo
ioh thrâto ín giriuno
gāhêro uuórto
frāgêtun nan harto.
IV, 1, 17 er zált iz in ouh hárto
ófonôro uuorto.
II, 23, 1 nu lēr ih íuih hárto
kúrzêro uuorto.
II, 10, 17 sie lóbônt inan hárto
frōnisgêro uuorto. u. ö.
Dagegen I, 23, 36 (er sprah) zi líutin filu mánegên
ioh uuórton filu hébigên.
II, 8, 16 sprah Scônên uuórton ubaral,
sô sun zi múater scal.
III, 24, 108 bigondun súme iz zellen
thên furistên éuuartôn
zórnlîchên uuórton.
V, 7, 59 gizeli uuórton thinên
thên brúodoron mīnên.
IV, 15, 43 lērt er sie mit uuórton,
uuio thaz firdrágan scoltun.
III, 15, 42 mit uuórton ioh mit muate
lóbôtun nan zi gúate. u. ö.

3) Gegen den sonstigen Sprachgebrauch Otfrids erscheint 5 Mal *mit uuorte* — stets im Reime und nur durch ihn veranlasst. (Ueberhaupt kommt auch *uuorte* bloss im Reime vor.) Ausserhalb des Reimes gebraucht Otfrid nur *mit uuorton*. In den 5 Stellen erregt auch schon an und für sich der Singular Anstoss.

---

[1] Die Form uuorto kommt 79 Mal im Reime und nur zweimal (I, 18, 5. IV, 1, 36) ausserhalb des Reimes vor. Bei Kelle p. 164 s. uuorto fehlt S. 12. V, 25, 9. Verdruckt ist I, 21, 15 statt I, 15, 21. — II, 2, 4 statt II, 1, 4. — II, 3, 33 statt II, 2, 33. — II, 11, 58 statt II 12, 58. — V, 14, 3 statt IV, 14, 3.

II, 10, 18 (si lóbônt inan harto
frõnisgêro uuorto)
ioh thánkônt es mit uuórte
kríste themo uuírte.

Ausserhalb des Reimes III, 24, 91 *thir thankôn mit uuorton* . . .

I, 18, 6 ni mág ih thoh mit uuórte
thes lóbes queman zi énte.
V, 23, 225 nie móht ih thoh mit uuórte
thes lóbes queman zi énte.

Völlig überflüssig steht *mit uuorte*

IV, 16, 45 gãbun sie mit uuórte
thaz selba zi ántuurte; und
II, 14, 74 (si nam gouma hárto
thero drúhtínes uuorto)
ioh kẽrta thô mit uuórte
zi díafemo ántuurte.

cf. I, 27, 26 *thô gab er zi antuurte thaz* . . . . .

Selbst *mit uuorton* habe ich in dieser Weise nie pleonastisch angewendet gefunden — wenigstens nie ausserhalb des Reimes.

## § 15.

### FATER. MAN.

1) Für Otfrid (nicht z. B. für Tatian) ist ungewöhnlich nom. plur. *altfatera (: kuninga)* I, 3, 25. und dat. sing. in dem V. *fátere gibóronan* I, 5, 26, s. Kelle p. 258.

2) Der bei Tatian nie vorkommende gen. sing. *man* kommt auch bei Otfrid nur vor

II, 18, 21 yrhúgis thâr thoh éines man,
ther thir sĩ irbolgan;

und wahrscheinlich V, 21, 11:

ther háftes mán ni uuĩsõt;

denn bei Otfrid steht *uuîsôn* c. gen. cf. I, 21, 6. III, 23, 27. V, 20, 78. Aber weil es Tat. 4, 18 heisst: *in thên uuîsôta unsih ûfgang fon hôhî* [got. *in þammei gaveisoþ unsara urruns us hauhiþai,* also c. gen.], könnte man allenfalls auch für O. I, 10, 4 *ther unsih irlôsta ioh selbo uuîsôta* und V,

21, 11, *uuîsôn* als c. acc. construirt betrachten. [Zu I. 10. 4 vergl. Piper zu IV, 2, 4].

3) Der dat. sing. heisst bei Otfrid je nach Bedürfniss *man* oder *manne* (auch bei Tatian neben einander s. 158, 6 und 57, 6) z. B.

II, 4, 11 *in themo êristen man : giuuan.*

II, 5, 11 *zi themo andremo man : giuuan.*

III, 24, 64 *zi themo lioben man : bidolban.* u. ö., aber, mit Ausnahme von II, 6. 3 *thô drúhtîn themo mán luag,* stets im Reime. Bei weitem häufiger ist *manne*; s. Kelle p. 135.

4) Der gen. und dat. sing. *mannes* und *manne* werden im Reime auch collectivisch gebraucht, z. B.

III, 4, 8 (porzicha finfi)
thie lâgun fól al mannes
síeches inti hammes.

III, 6, 4 fon thên gab follon múases
finf thûsonton mannes.

Häufiger der dat. V, 7, 28 *untar manne (: giuuinne).*

I, 21, 16 *mit manne (: thanne).*

I, 23, 31 *zi manne (: uuanne).*

III, 7, 64 *in manne (:thorrênne).* u. ö.

Ob der sing. oder der plur. steht, hängt blos vom Bedürfniss des Reimes ab; vergl. z. B. V, 7, 28 und I, 16, 23: *untar mannon (: thornon).*

## § 16.

### -IU STATT -U.

Der nom. sing. fem. st. adj. zeigt zuweilen *-iu* statt *-u*: *giboraniu (: thiu)* I, 5, 65; *(: scônu P, scôniu VF)* I, 12, 16.

Ausserhalb des Reimes steht I, 23, 14 *elliu VP, ellu FD,* obgleich *F* sonst statt des in *VP* mit Ausnahme dieser Stelle allein vorkommenden *ellu,* öfter *elliu* zeigt z. B. IV, 13, 10. V, 9, 18.

I, 5, 70 *garauuiu (: thiu) P, garauuu* (Rasur von *i*) *V, garauui F.*

I, 4, 29 *berantiu (: thînu) P, berantu VF.*

## § 17.

### FLEXIONSLOSES ADJECTIV.

Das flexionslose Adjectiv neben einem Masculinum ohne pronominalen Zusatz steht bei Otfrid nur

II, 9, 32 drúhtîn kôs imo einan uuíni . . . .
mán filu mãri;
thaz ér sîn drût uuâri;

offenbar nur des Reimes wegen; s. Piper und Kelle p. 301.

## § 18.

### AUFFALLENDE ST. ODER SV. FORM DES ADJECTIVS.

1) Beim Vocativ steht das schwache oder flexionslose Adjectiv, nur

I, 22, 46 mîn múat mir sô irfáltôs,
mîn sún guatêr!
thera éinîgûn múater?

steht die starke Form.[1]

2) Die schwache Form steht auffallend in

II, 23, 24 mit sêren mánagfaltôn
ioh léidlichên uuorton,

statt *managfaltên*. cf. Erdmann II, § 278.

## § 19.

### ADVERBIUM STATT ADJECTIV.

1) *gân* steht mit Adjectiv (cf. II, 22, 21 *thaz thu nakot ni geist*) oder adject. Particip (cf. V, 10, 27 *uuio er giang kôsônti mit in*) — nur einmal steht dafür im Reime eine adverbiale Form auf *-o*:

V, 9, 14 ir fuerêro uuórto
gêt sus drûrênto.

*faran* hat ebenfalls nur einmal eine adverbiale Form auf *-o* bei sich:

IV, 12, 53 ér fuar îlônto
zi fúristen thero líuto.

[1] Dieser Fall auch sehr häufig im Mhd. s. Gramm. 4, 487.

2) I, 1, 84:

sie lértun sie iz mit suérton,
náles mit thên uuórton,
mit spéron filu uuásso; (: sô),

erwartet man *filu uuassên;* wenigstens kann das Adverb nur sehr gezwungen erklärt werden. (cf. I, 15, 45).

Eben so verhält es sich mit

scôno IV, 2, 18 mit iru fáhse sie gisuarb
thie selben fúazi frôno,
mit lócon iro scôno; und
hôho III, 6, 12 giang mit in thô thánana
in einan bérg hôho (: scôno).

3) Ganz sicher ist das Adverb nur aus Reimnoth gesetzt:

IV, 35, 35 légita nan thô ther éino
in sînaz gráb reino.
I, 5, 72 (ságata er in frōno)
thaz ārunti scōno.
V, 25, 64 finthit er thâr úbilo (statt neutr.) (: grubilo).

4) Umgekehrt steht I, 1, 102:

ioh zíuhit er se réine (: heime)

das Adjectiv statt des Adverbs, welches sonst bei *ziahan* steht, z. B. I, 8, 7:

er sia ērlîcho zōh.

## § 20.

### UNGEWÖHNLICHE FORM EINIGER ADVERBIEN.

1) Statt *thâr* gebraucht Otfrid ausnahmsweise und, abgesehen von V, 13, 34 V (nicht P), *thâre* nur wo der Reim es verlangt. Die zahlreichen Stellen s. Kelle p. 391.

2) Ebenso nur im Reime *hiare* (statt *hiar*) s. Kelle p. 395 und *sâre* (statt *sâr*), s. Kelle p. 406.

3) Einmal begegnet *nidiri (: diurî)* II, 14, 83, statt *nidar,* s. Kelle p. 399.

4) Umgekehrt steht statt *forna,* welches bei Otfrid sehr häufig ist, das verkürzte *forn (: zorn)* III, 18, 72. IV, 17, 25; *(: fol)* H. 126 s. Kelle p. 400.

5) II, 9, 43 findet sich alleinstehendes *mit (:niuuiht),* während IV, 2, 23 ausserhalb des Reimes *miti* steht.

6) Statt des gewöhnlichen *ubar* begegnet zweimal *ubari (:âbulgi)* II, 13, 38; *(:bilidi)* IV, 5, 33 VP [*uberi* F] und einmal *ubiri (:ubili)* V, 23, 75.

7) Und statt des gewöhnlichen *uuidar* erscheint *uuidari (:ungiuuitiri)* III, 8, 10; *(:redii)* III, 19, 4; *(:solâri)* IV, 21, 1; und einmal *uuidiri (:nidirî)* H. 155. s. Kelle p. 415.

## § 21.

### UNREGELMÄSSIGKEIT BEIM PARTICIP PRÄTERITI DER SCHWACHEN CONJUGATION.

1) III, 22, 51

nu thie zi góte sint ginant,
thie bûent hiar thiz uuóroltlant

erwartet man statt *ginant* entweder *ginennit* oder die flectirte Form *(ginante).*

2) *gizalt* (st. *gezelit*): *halt* III, 22, 19; :*hant* IV, 33, 26; :*managfalt* V, 1, 13; :*ubaruuant* V, 10, 12.

3) *biknât* (st. *biknâit*): *rât* II, 6, 47.

4) Hier sei auch erwähnt I, 11, 23:

ein búrg ist thâr in lánte,
thâr uuârun ſó ginánte
hûs inti uuénti
zi édilingo henti.

An dieser Stelle erwartet man statt *ginante* entweder *ginennit* oder eine Form des flectirten Neutrums. Erdmann's Erklärung II, § 61 befriedigt mich nicht.

## § 22.

### FALSCHE CONSTRUCTION BEIM PARTICIPIUM PRÄSENTIS.

Die Flexionsendung des Part. Präs. richtet sich an vier Stellen des Reimes wegen nach dem Objecte statt nach dem Subjecte:

I, 2, 5 thaz ih lób thînaz
sî lûdentaz.

I, 4, 6 (uuārun siu bēdiu
gote filu drūdiu)
ioh ſógiuuâr sīnaz
gibot fúllentaz,
7 uuízzôt sīnan
ſó uuírkendan.

I, 4, 62 thi er héra in uuorolt séntit,
thann er kráft uuírkit
ioh uuérk filu hébīgu
ist iru kúndentu.

## § 23.

### VERMISCHUNG ZWEIER CONSTRUCTIONEN.

„In den Verbindungen *in heilên hant* IV, 24, 6 und *in allên anahalba* III, 14, 26 finde ich nicht mit Kelle II, 213 Verstümmelung der Pluralformen der Substantiva, sondern Uebergang aus einer im Adj. begonnenen Construction (*in* mit Dat. Plur.) in eine andere, Otfrid in adverbialen Bestimmungen solcher Art gleichfalls geläufige (*in* mit Acc. Sing.), die eine dem Reime angemessene Form des Subst. darbot. Allerdings muss diese Vermischung als eine Nachlässigkeit der Construction bezeichnet werden, die der Schreiber von P an der ersten Stelle auch corrigiert hat: *in heila hant.* III, 15, 48 ist in ähnlicher Weise in einer adverbialen Bestimmung der Dat.-Instr. des Subst. mit dem Gen. des Adj. vermischt: *ni sprâchun . . . uuorton offonôro (: Judeôno)*; jeder von beiden Casus war Otfrid für diese Wendung geläufig". [s. § 14. 2.] Erdmann II, § 2. Anm. 1. (Vgl. auch Piper zu V, 13, 19).

Ebenso V, 3, 12 sâr ſó thía uuarba,
in allan ánahalba,

(wo *allan* wegen der neun *a* im Verse sich leicht einschleichen konnte) und III, 17, 4, wo an eine Verstümmelung der Endung nicht gedacht werden kann:

(lêrta se) scōnêro uuorto
ioh mánagfaltên harto;

hier passte der gen. plur. *managfalton* (oder *-un*) ebenso gut in den Vers.

Ein ähnlicher Wechsel findet statt:

III, 17, 5—6 zi then hērôstôn allên
so sprach er uuórton follên,
scō̃nêra brediga;
hôrt ál ther liut thia rédia.

Unentschieden muss es bleiben, ob dieselbe Vermischung vorliegt in

II, 4, 95 thâr ist gibotan hárto
sélben gótes uuorto,

weil *selben* eben so gut als gen. sing. zu *gotes*, wie als dat. plur. zu *uuorto* gehören kann.

## § 24.

### UNREGELMÄSSIGKEIT IM GEBRAUCHE DER CASUS.

1) *unz* c. dat. steht nur, wo Reim und Akrostichon zu berücksichtigen war: H. 90 *unz themo fiarzegusten iâre (: uuâre).*

2) Für *uuidar* c. dat. bei Otfrid bringt Erd. II, § 249 10 Belege bei. Ohne Unterschied der Bedeutung steht 4mal der Accus.:

I, 12, 2 *uuidar fîanta (: uuarta).*

II, 23, 3 *uuidar manno nihein (: ein).*

III, 16, 48 *uuidar mih (: samalîh).*

Freilich IV, 11, 47 auch ausserhalb des Reimes *uuidar thie.*

3) *ginâdôn* steht c. dat.; doch findet sich beim Imperativ das persönliche Pronomen je nach Bequemlichkeit entweder im Gen.: *ginâdo mîn: druhtîn* I, 2, 25; : *thîn* III, 2, 19. 17, 59. IV, 31, 36. cf. II, 6, 46 *ginâdôtî* (conditional) *sîn: sîn;* oder im Dat.: *ginâdo, druhtîn, mir: thir* III, 10, 9; *ginâdo selbo thu thoh thir: furdir* III, 13, 13.

4) *intfliahan* steht sonst zwar c. dat.:

I, 21, 14 *thên fîanton*; I, 23, 38 *themo gotes urdeile*; V, 14, 23 *imo* (sc. *Pêtruse*); doch hat der Acc. H. 62 *er eino ther intflôh thaz (: uuas)* sc. dem *irdrinkan,* nichts Auffallendes; höchstens könnte man *iz* für *thaz* erwarten. s. Erdmann II, § 106. § 261. § 282.

5) *biuuankôn* regiert den Acc.: III, 1, 19. V, 24, 14. I, 23, 41; nur II, 24, 24 steht es c. dat.:

hált unsih in nõtin
fon allên uuídarmuatîn,
thaz múazîn uuir biuuankôn
thên ábahên githankon.

cf. jedoch Erdmann II, § 139. § 245.

6) 'Der Gen. Plur. bei *eigan* ohne eine massbestimmende Partikel IV, 2, 33:

mit íú éigit in ginúhto
íó ármêro uuihto

ist ganz vereinzelt; Otfrid dachte wohl den Gen. *uuihto* von *ginuht* abhängig, setzte dann aber dieses selbst auch in den dem Reime entsprechenden Gen. Plur., der nur adverbial = 'in Genüge, in reichlichem Masse' erklärt werden kann.' Erdmann II, § 208.

7) Auffallend ist der Dat. *themo lîbe* in

IV, 11, 5 krist mínnôta thie sîne
unz in énti themo lîbe,
6 thi er zi zúhti zi imo nam . . . .

Treffend bemerkt Piper hierzu:

'Zu dem Ausdruck *unz in enti themo lîbe* verlangt man den Sinn: bis zum Ende seines Lebens. Erdmann [II, § 258] vermuthet, die Praep. *in* sei ausgelassen, weil sie kurz vorhergehe (vergl. jedoch *zi* in v. 6), und erklärt *themo lîbe* als temporalen Dativ. Dieses Beispiel des temporalen Dativs ist jedenfalls auffällig und den sonstigen temporalen Dativen bei O. unähnlich. Es ist vielmehr possessiver Dativ. Die ungewöhnliche Form ist durch den Reim veranlasst und steht statt eines Genetiv.' cf. Notk. Ps. 37, 7 *unz an daz ende mînes lîbes.* — Es findet sich zwar auch sonst (mhd. nhd.) zuweilen ein Dativ von einem Substantiv abhängig, doch nur von solchen Substantiven, in denen ein verbaler oder adjectivischer Begriff lebendig ist; z. B. *ein vorlouf allen swelhen, Wînsw.* 461, 21. *dû widerstrîte* (ἀντίμαχος) *vîendes râte, boeser ger,* Ben. 111. s. Grimm Gramm. IV, 746 (Edit. 1837.) — 'Also ward weder der Ackerbaw versaumpt, weder nachreisung den kriegen unterlassen', Aventin 24ᵇ. s. Gramm. d. d. Sprache des 15—17. Jhrhdts. v. Jos. Kehrein. § 219.

Bei Otfrid hat vielleicht das namentlich im Mhd. so

häufig belegte *ende geben* c. dat. eingewirkt — in erster Linie aber natürlich das Bedürfniss des Reimes.

### § 25.

#### PLURAL STATT SINGULAR UND UMGEKEHRT.

a. Plur. statt Sing.:

1) II, 3, 12

> maht lésan, uuio iz uuurti....
> thaz éngil mit giuuúrtin
> iz kúndta sâr thên hírtin;

mit Ausnahme dieser einzigen Stelle findet sich stets der Singular *mit giuuurti* I, 19, 13. 22, 38. 27, 32. 39. III, 2, 30. 7, 75. 14, 21. 18, 62. 20, 109. IV, 5, 51. 15, 18. 29, 16. V, 15, 15. 22, 16. 24, 21; ausserdem begegnet noch 4mal *giuuurti* mit einem Adjectiv verbunden: aber an allen diesen (19) Stellen steht *giuuurti* im Reime — und nur seinetwegen.

2) II, 6, 51

> then gáb er âna uuánka
> bi únsih múadun scalka;

nur hier steht der Plural *âna uuanka* statt des sonst in dieser Redensart allein gebräuchlichen Sing. *âna uuank* — der 18mal vorkommt und zwar auch nur im Reime. cf. Kelle p. 140. Anm. 1.

3) Nur einmal gebraucht Otfrid den Plur. von *lôn:* II, 16, 27 *zi lônon: scônon.*

b. Sing. statt Plur. steht

1) *in êuuu (:sêlu)* I, 5, 44, weil Otfrid sonst stets den Plur. *in êuuôn* gebraucht s. § 7. 12.

2) *uuorto ioh uuerkes (:unthankes)* IV, 1, 36.

### § 26.

#### UMSCHREIBUNGEN DES VERBUM FINITUM.

1) Die Umschreibung des Präsens und besonders des Präteritums durch das Particip und die entsprechende Form von *uuesan* ist sehr bequem für den Reim, besonders die unflectirte Form des Participiums auf *-ti*. Ungemein häufig findet sich diese Umschreibung namentlich in lib. I; so z. B. in I, 4 in nicht weniger als 23 Versen von 86, nämlich v. 6.

7. 8. 10. 16. 17. 22. 29. 32. 34. 38. 40. 58. 60. 62. 65. 67. 68. 74. 77. 81. 83. 85. Und zwar steht das Particip in allen diesen Fällen im Reime.

2) Nicht minder bequem für den Reim und die Füllung des Verses ist die Umschreibung des Conj. Präs. und des Conj. Prät. durch Hülfsverba mit Infinitiv, sowohl in selbstständigen, als in abhängigen Sätzen; hierbei steht das Hülfsverb einige Male auffallend im Indicativ.

Einige Beispiele werden genügen; im Uebrigen sei auf Erdmann I, § 67 verwiesen.

a) scal: L. 25 . . . in nõtlîchên uuérkon;
thes scal er góte thankôn,
thes thánke ouh sîn gidigini.
S. 6 thaz ir irkíasêt ubarál,
oba s´ú frúma uuesan scal.

b) scolta: I, 4, 12 zît uuard thô giréisôt,
thaz er gíangi furi gót;
ópphorôn er scólta
bî dic sîno suntâ.
I, 9, 2 thô uuard irfúllit thiu zît,
thaz sãlîga thiu álta
thaz kind thô béran scolta.

c) sculi: III, 12, 8 uuer quédent sie, theih sculi sĩn
odo ouh rácha uuese mîn?

d) scolti: III, 15, 38 sie uuârun éiscônti
uuâr er uuésan scoltî.

e) mag IV, 26, 24 óba uuir sîn nu thárbên,
iâ mag iz got irbarmên.

f) mohta IV, 3, 13 bî híu se thes ni hógêtîn,
óba sie thaz gifrúmitîn,
thaz er nan móhta, âna uuãn,
héizan auur ũfstân,
ioh mit théru krefti
áuur nan irquictî.

g) megi II, 22, 3 ni thúrfut ir bigínnan,
thaz ír ouh megît bríngan.

h) mohti IV, 19, 64 thaz síe nan, so ih thir ráchôn,
móhtîn giánabrechôn

i) muazi II, 4, 88 . . . in uuórton ioh in uuérkon;
thaz muazîn uuir biuuánkôn.

k) muasi III, 9, 9 sie uuúnsgtun, muasîn rĩnan
thoh sînan trãdon einan.

l) uuolle IV, 24, 22 (uuir) uuânen, uuáltan uuolle
ther kéisor ubar alle.
m) uuolti IV, 17, 5 gistuant génêr, uuân ih, thénken,
thaz er uuoltî uuénken.

3) Nur beiläufig seien erwähnt Umschreibungen, wie
H. 118 (in úbili inti in gúatî)
unserêro zúhto dâti.
I, 17, 31 ioh mánnilîches hóubit
(uuárd es thâr gidrúabit).
II, 11, 9 sô thiu sélben kristes kráft
(eina géislum thâr giflát).
II, 14, 50 [vgl. III, 10, 15. IV, 19, 41. 20, 11. 23, 21. 34.]
(gab ántuurti gimúati)
sînes selbes gúatî. u. ä.

## § 27.

### PARALLELE ANFÜGUNG ZWEIER SÄTZE.

'Gleicher Modus steht in der grossen Mehrzahl der coordinierten Sätze, indem zwei in gleicher Weise verlaufende Ereignisse auch in gleichem Modus ausgesagt werden, in selbstständigen Sätzen beide im Ind., in abhängiger Rede beide im Conj. Diese parallele Anfügung zweier Sätze in gleichem Modus — durch den Reim, für welchen sie eine wesentliche Grundlage bildet, wiederum begünstigt —, ist bei Otfrid sehr häufig, und sie findet auch in solchen Fällen statt, wo sowohl die lateinischen Quellen als auch die jetzige nhd. Sprache ein bestimmtes Verhältniss der beiden Ereignisse ausdrücken, indem sie das eine als die Folge, Absicht, Begründung u. s. w. des anderen bezeichnen. (§ 131)'. Erdmann I, § 62. cf. § 282. § 285. § 333 *(biginnan)*.

## § 28.

### UNGEWÖHNLICHER MODUS.

1) Indicativ statt Conjunctiv:

I, 15, 18 *êr thu uuorolt uuorahtôs (: garotôs)* cf. IV, 4, 3. 35, 37 etc. s. Erdmann I, § 211.

S. 6 *(irkiasêt . . .) oba siu fruma uuesan scal (: ubaral)* s. Erdmann I, § 326.

II, 3 49 *sprah . . . theiz sun sîn einigo uuas (: thaz)* cf. V, 13, 24. III, 12, 17. 17, 34. s. Erdmann I, § 320.

Und wohl auch IV, 3, 1 *gihôrta . . . thaz druhtîn krist tharaqueman uuas (: thaz)* s. Erdmann I, § 314.

2) Conjunctiv statt Indicativ:

IV, 6, 11: v. 7 (maht lesan . . .) uuio thie scálka sih irhúabun . . .
v. 11 uuio óuh thio méindâti
nihein nirbármêtî,
v. 12 . . . . . sie uuiht nirégisôta.

Ebenso unmotivirt tritt plötzlich der Conjunctiv ein IV, 12, 63. 64. In v. 61. 62 steht der Indicativ, in v. 63 aber der Conjunctiv, um einen Reim auf *uuorolti* zu gewinnen, in v. 64 ist dann der Conjunctiv beibehalten. Ferner

II, 6, 39 *uuaz er, lêuues, uuunni! (: uuunnî)* cf. II, 6, 24. IV, 22, 18: *uuaz uuan der uuênogo man;* s. Erdmann I, § 42. § 125. — Piper z. d. St. – Behaghel: 'Zeitfolge der abh. Rede' p. 25. An letzterer Stelle s. auch

I, 11, 39 *gikustî (: brusti).*

II, 14, 97 *sagêtî (: habêtî).*

IV, 28, 3 *uuâri (: fiari)* und

IV, 3, 13 *hogêtîn (: gifrumitîn)* cf. Piper. — Erdmann I, § 43.

III, 3, 1 *sô ih iz nu firnâmi (: ungizâmi)* s. Erdmann I, § 46. § 58. § 193.

IV, 16, 32 *thô uuânt er . . . ioh thiz bî thiu quâti (: nirknâtî).* s. Erdmann I, § 134. — Piper z. d. St. — Behaghel 'Zeitfolge' p. 23.

II, 1, 30 *gistâttî (: dâti).*

IV, 2, 2 *ginâdôti (: nôti).* —

III, 9, 10 *thaz mêra sie ni bâtîn* und

III, 14, 20 *thaz mêra uuiht ni gerôtî*

nehme ich mit Behaghel: 'Zeitfolge' p. 24 als Absichtssätze.

## § 29.

### VERLETZUNG DER CONSECUTIO TEMPORUM.

1) Unrichtig steht das Praeteritum nach Praesens:

I, 1, 22 sie dúent iz filu súazi
ioh mézent sie thie fúazi,

thie léngî ioh thie kúrtî,
theiz gilustlîchaz uuúrti.

I, 1, 115 thaz sîe ni uuesên éino
thes selben ādeilo,
ni man in íro gizungi
kristes lób sungi.

I, 27, 37 thes gidúa thu nu unsih uuīs,
uuer thoh mánno thu sîs,
thaz uuîr iz thên gizáltîn,
thie unsih héra santîn.

II, 13, 27 thie thoh zi thíu gigâhent,
gilóuba sîna intfāhent,
gidúent sie lūtmâri,
thaz er íó drúhtîn uuâri.

III, 6, 17 uuâr múgun uuir nu bigínnan,
mit kóufu brōt giuuinnan,
thaz ther líut gisâzi,
unz er híar nu gâzi?

III, 17, 17 nu zéli uns auur fóllon
hiar then thīnan uuillon,
thaz thīnaz girāti,
uuáz iz thésses quâti.

2) Wenn nicht geradezu unrichtig, so doch durchaus ungewöhnlich und vom Reime beeinflusst, steht das Praesens nach Praeteritum:

I, 9, 20 kúndt er imo in dróume,
er thes uuibes uuola góume;
er quád, thes ni thāhtî . . . .

I, 21, 4 quam ímbot imo in dróume,
er thes kíndes uuola góume,
thia múater ouh bibrínge
ziro héiminge.

III, 6, 45 gibōt thô druhtîn sīnên,
thaz uuóla sie thes gilên,
thie líuti thes firuuāsîn,
thie brōsmûn thâr gilāsîn.

IV, 7, 82 gideta ér se fílu rîche,
thaz ín thaz thíonôst lîche.

Für das Praes. nach Praet. IV, 20, 17—19 hat Piper unzweifelhaft die richtige Erklärung gegeben.

Alle diese Stellen hat Behaghel zusammengestellt und erörtert 'Zeitfolge' p. 48 ff.

## STELLENREGISTER.

# REIMLEXIKON ZU OTFRID.

## A.

**leiba**: tharazua III, 6, 3.
**salba**: alahalba IV, 2, 19.
**gisibba**: umberenta I, 5, 59.
**uuarba**: gilouba III, 6, 19. : anahalba III, 14, 26. V, 3, 12. : erda III, 20, 47. : alahalba V, 20, 37.
**onda**: konda II, 7, 2.
**erda**: uuerda II, 17, 1. : uuunna III, 9, 15.
**ginada**: beitota I, 4, 14
**loufa**: diafa V, 6, 2
**uuelfa**: helfa III, 10, 37.
**baga**: uuaga I, 1, 26. : altmaga I, 3, 2. : fraga I, 27, 18. II, 11, 65. IV, 19, 61. V, 15, 29.
**brediga**: redia III, 17, 6.
**maga**: ginada I, 9, 5.
**suorga**: berga II, 4, 81.
**uuiha**: hoha I, 5, 27.
**lilia**: rosa V, 23, 273.
**maria**: mara I, 6, 1. : habeta I, 7, 1. : bethania III, 23, 10.
**githanka**: skalka II, 24, 21.
**dunicha**: diurlicha IV, 29, 1.
**gimacha**: racha I, 1, 56. IV, 19, 38. 30, 6. : sacha III, 28, 53.
**ungimacha**: sacha III, 20, 8. IV, 17, 29. : racha IV, 4, 69.
**racha**: sprachа III, 25, 2. : lachan IV, 4, 32.
**alla**: folla II, 24, 8.
**buhila**: obana IV, 26, 45.
**deila**: eina I, 24, 6
**duala**: ora IV, 17, 23.
**fidula**: suegala V, 23, 198.
**fogala**: obana II, 22, 9.
**kisila**: felisa I, 23, 47.
**liuola**: scribara I, 20, 23.
**regula**: brediga I, 1, 42.
**sela**: era V, 23, 12. 80. 96. 106 116. 146. 158.
**stigilla**: unfirslagana II, 4, 9.
**uuila**: ila I, 22, 28. IV, 13, 6. : duala III, 11, 30. : sela III, 18, 33. : sina IV, 33, 25. : erdbiba V, 4, 21.
**zala**: fara L. 34. : duala IV, 12, 4.
**bouma**: gilouba II, 7, 70.
**gouma**: bouma I, 23, 56. IV, 4, 35. V, 2, 8 : gouma III, 7, 42. : meina III, 18, 53. IV, 27, 1. V, 23, 65. 25, 72. : ungilouba V, 6, 45.
**drutthegana**: faduma IV, 29, 13.
**eina**: thiarna II, 3, 8.
**forna**: bredigota II, 2, 3. : bigonda II, 3, 29. : thorna IV, 25, 6.
**corona**: hona IV, 23, 8.
**quena**: zeizero I, 4, 9.
**meina**: eina III, 14, 19. : niheina I, 20. 20. II, 6, 16. 23, 34. IV, 11, 32. : steina III, 18, 69. IV, 34, 2. : aleiba III, 10. 40.
**minna**: kuniginna L. 84. : stimna I. 9, 11. : drutinna II, 13, 10.

III, 23, 14. : stimma III, 22, 22. : alla V, 12, 92.
obana : thegana II, 1, 12. III, 8, 20. : unredina II, 4, 70. : nidana III, 9, 16. : himila V, 1, 19.
pina : sina L. 76. : thina I, 15, 46.
redina : obana II, 4, 103. 9, 1. 24, 27. III, 7, 81. V, 12, 4. 15, 33. : selida II, 7, 19. 11, 48. III, 15, 13. : thanana II, 18, 9. 13. III, 5, 5. IV, 28, 24. V, 9, 54. 19, 31. 20, 112. 23, 18. 31. elemosyna II, 20, 9. : thegana I, 1, 111. III, 7, 51. 12, 23. 14, 85. IV, 7, 24. 12, 57. 29, 8. V, 8, 13. 25, 51. : hinana IV, 21, 23. : giscribana IV, 27, 23. : uuanana IV, 30, 33. : unfreuuida V, 9, 13. : freuuida V, 11, 20. 23, 282. : nidara 23, 228. : lugina V, 25, 43.
unredina : furira IV, 15, 26.
sina : uuituuina II, 9, 48. : blida II, 19, 21. : mina III, 18, 48. : uuila V, 11, 10.
scona : gizama IV, 37, 45.
ubarstigana : managa I, 4, 53.
stimna : uuuastinna I, 23, 3. : minna IV, 33, 16. V, 12, 57.
sunna : unuuunna IV, 7, 35.
thanana : edilthegana I, 3, 26. : druthegana I, 11, 27. V, 9, 3. 22, 1. : kuninga I, 12, 15. : redina II, 7, 47. 15, 1. : obana II, 13, 21. V, 12, 69. : thegana II, 21, 39. III, 6, 11. 20, 3. IV, 7, 1. 22, 19. 30, 30. 35, 21. V, 21, 25. : malaha III, 14, 91. : uuuastinna III, 25, 40. : bethania IV, 6, 1. unredina IV, 15, 29. : hinana IV, 21, 17. V, 23, 99. : zua IV, 29, 57.
thegana : regula I, 1, 46. : uuoroltkuninga III, 26, 39. : kuninga IV, 7, 18. : segana IV, 15, 62. : managa IV, 17, 17. V, 23, 278. : hinana IV, 21, 19. : nidana IV, 27, 22. : obana V, 23. 43.
thiarna : dougna I, 5, 43.
thina : mina I, 2, 4. III, 10, 31. IV, 13, 46. 33, 23.
uuunna : sunna L. 96. IV, 9, 23. 35, 43. V, 4, 31. 23, 165. : stimma IV, 4, 54. : minna IV, 5, 47, V, 12, 100. : forna V, 24, 4.
**alauuara** : nona IV, 33, 9.
altfatera : kuninga I, 3, 25.
gibura : sciura II, 14, 108.
diura : eina I, 5, 22.
fiara : ziara I, 21, 13.
lera : mera I, 3, 30. 27, 43. II, 14, 116. 21, 24. 34. 22, 7. III, 7, 11. 19, 17. IV, 19, 6. V, 12, 51. : ora III, 17, 70. : mara V, 16, 27.
mara : seltsana V, 12, 2.
mera : sela I, 22, 52. III, 1, 22. 5, 6. V, 1, 46. 19, 52. : lera I, 27, 4. II, 3, 50. 4, 49. III, 20, 182. : alauuara II, 20, 14. : era III, 3, 20. 25, 32. IV, 20, 22. : uuoroltera III, 15, 26. : unera IV, 23, 10.
uuara : zala H. 66. 76. 136. 156. II, 22, 35. III, 15, 50. 25, 23. : fara H. 110. 123. II, 11, 61. 21, 37. IV, 15, 41. 16, 24. : diura H. 129. IV, 35, 19. V, 23, 120. : duala H. 26. IV, 28, 22. : lera H. 47. II, 15, 16. III, 16, 17. 17, 29. 18, 66. 19, 31. 20, 133. IV, 19, 10. : mara I, 17, 66. II, 16, 7. IV, 1, 32. V, 6, 1. : mera I, 17, 67. 12, 29. II, 14, 115. 119. 19, 9. 22, 23. 24, 1. III, 14, 46. 20, 125. IV, 6, 9. 8, 21. 9, 25. 10, 5. 11, 38. 19, 66. 31, 32. V, 14, 6. 24, 36. : mezalara II, 11, 7. 26. : seltsana II, 12, 15. : lutmara II, 20, 11. : suara II, 24, 4. IV, 5, 9. : fira III, 4, 33. : fiara III, 4, 41. IV, 27, 21. V, 7, 64.

:heila III, 14, 49. :fuara III, 20, 138. IV, 5, 62. 16, 48. 18, 14. 17. :ginada IV, 1, 47. 5, 21. :hera IV, 12, 32. :uuila IV, 13, 4. :ora IV, 17, 6. :bara IV, 35, 14. :fira V, 4, 7. :gibura V, 4, 40. :fisgara V, 13, 34. :sela V, 23, 213.
**felisa** :uuisa III, 24, 65.
**ahta** :slahta I, 23, 49. III, 16, 57. :scalkslahta III, 3, 15.
alta :scolta I, 4, 54. 9, 2. :zalta III, 7, 46. IV, 6, 45.
badota :reinota I, 26, 3.
berahta :intuuorahta IV, 33, 11.
betota :fasteta I, 16, 11. :thigita III, 4, 44. 11, 11. :retita III, 8, 49. :lobota III, 11, 25.
gibeitta :firleitta II, 4, 12.
bibinota :notta IV, 34, 1.
bita :giilta III, 24, 40. :sita IV, 33, 30. V, 11, 21. :ilta V, 7, 56. 65.
brahta :irknata II, 7, 53. :nahta IV, 16, 49.
bibrahta :nahta III, 14, 23. IV, 2, 3. :tharanahta IV, 1, 7. :ahta IV, 23, 44. githahta V, 25, 98.
breita :tharaleita IV, 16, 12.
gibreitta :yrougta I, 3, 8.
dihta :drahta I, 1, 18.
dohta :girihta III, 20, 176. :rotta V, 23, 199. :mohta V, 23, 236. 240. 25, 29.
gidotta :redinota III, 26, 54.
irdualta :irfulta V, 4, 12.
duzta :sazta I, 11, 41.
fareta :ruarta III, 14, 45.
farota :gibilodta IV, 16, 30.
farta :ramta IV, 17, 3.
fasta :gilusta II, 4, 45.
fehta :slahta I, 20, 4.
gifiarta :ziarta II, 1, 29. :ruarta III, 14, 24. 25, 5. 19.
forahta :uuorahta H. 43. I, 1, 80. II, 9, 56. III, 14, 60. IV, 19, 48. :korota II, 4, 27. :uuoneta III, 15, 3. :niresigota IV, 6, 12.
freuuita :sparota II, 10, 19.
gifuagta :suahta IV, 29, 30.
fualta :ruarta III, 20, 110.
infualta :ruarta III, 14, 35.
fuarta :guata II, 4, 51. :ruarta V, 8, 23.
intfuarta :biruarta II, 6, 37. :fualta IV, 31, 34.
thanafuarta :gihorta III, 4, 30. :biruarta III, 9, 11. :ruarta III, 14, 10.
tharafuarta :huatta I, 13, 11.
gifundta :kundta V, 8, 45.
furista :liobosta II, 11, 45. :gionsta III, 22, 29.
garota :missiuuorahta I, 3, 49. :yrscutita III, 4, 12. :uuorahta V, 23, 26.
gruazta :buazta V, 15, 23.
guata: tharafurta I, 15, 11. :gihorta III, 24, 5. :thionota IV, 2, 9. :suanta IV, 29, 15. :gifuagta IV, 29, 51. :scouuota IV, 32, 1.
giguatta :giluabta I, 3, 13.
inthabeta :gaganta III, 24, 42.
ninthabeta :klagota III, 24, 58.
harta :irtharta IV, 6, 5.
giharta :iruuarta IV, 17, 2.
heizista :meista II, 14, 10.
hirta :feheuuarta I, 13, 1.
holeta :ladota I, 1, 118.
giholota :ladota II, 7, 75. :muatfagota III, 20, 72.
gihorta :thina I, 6, 11. :antota III, 14, 37. :uuernota III, 20, 146. :zorkolota III, 23, 25.
huatta :uabta I, 16, 12.
hugita :gifrumita IV, 8, 26. :zelita IV, 27, 2.
bihugita :gisageta II, 8, 12.
hulta :irfulta II, 7, 3.
giilta :sita IV, 33, 28.
irkanta :ginanta I, 27, 25. :nanta V, 7, 55. 8, 33.

irkrata : biknata IV, 18, 35.
kumta : giilta III, 24, 11.
quatta : thahta I, 11, 40.
giladota : zuiualta S. 4.
tharaladota : habeta II, 8, 8. : giholota II, 8, 43.
lebenta : fageta IV, 26, 36.
lebeta : klebeta II, 9, 37. : habeta V, 11, 42.
legita : nerita I, 11, 57.
leibta : liubta V, 11, 43.
leitta : irdeilta V, 23, 4.
gileitta : gibreitta L. 55.
lerta : bredigota IV, 4, 67. : horta IV, 19, 7.
giliubta : inliuhta III, 20, 146.
irlosta : uuisota I, 10, 4. : uuista I, 3, 12. : drosta H. 87. : gidrosta V, 25, 97.
meinta : bizeinta II, 7, 12. : gizeinta II, 12, 52.
gimeinta : deilta II, 1, 33. IV, 7, 71. : breita II, 2, 18. : heilta III, 4, 37. 14, 54. IV, 2, 1. 26, 12. 15. : gideilta III, 6, 41. : giheilta III, 16, 34. : nidarneigta III, 17, 41. : gisceinta III, 20, 185. 24, 59. : antreita IV, 6, 33. : irdeilta IV, 19, 69. : gizeinta V, 16, 8. : zeinta V, 20, 3.
meista : drosta, V, 10, 10.
mohta : gismakta II, 9, 26. : thanafluhta II, 15, 11. : thrahta IV, 31, 34.
nerita : biuuerita II, 7, 13. : habeta IV, 16, 6. : bismerota IV, 25, 2. : irretita V, 1, 3.
ginuzta : sazta III, 7, 38.
ougta : sougta I, 14, 1. : doufta II, 3, 45.
irougta : sougta IV, 26, 38.
redota : habeta H. 135. : thageta III, 10, 16.
retita : gistreuuita V, 16, 3.
ruahta : suahta III, 14, 79. V, 7, 8.
ruarta : friunta III, 24, 70. : fuarta V, 9, 15. : druta V, 11, 31.
sageta : mahalta I, 8, 1. : giburita H. 83. : irburita I, 11, 25. : legita I, 11, 36. II, 9, 47. : hinana I, 12, 19. : betota I, 15, 10. : githageta II, 3, 34. III, 11, 32. : zelita II, 7, 43. : manota III, 22, 48. : thageta IV, 12, 33. 19, 42. : hogeta IV, 16, 54. : gaganta IV, 18, 38. : irhogeta IV, 36, 6. : gifreuuita V, 4, 4.
gisageta : gaganta II, 7, 10.
sangta : irdrangta II, 3, 54.
sancta : uuankta III, 8, 39.
santa : giuuanta III, 16, 64. : nanta III, 22, 55. : uuanta IV, 14, 1.
sazta : bezista I, 13, 10.
gisidolta : gibadota I, 25, 24.
sitota : machota IV, 6, 16. : ahtota IV, 8, 17. : gisageta IV, 11, 28. : retita IV, 25, 4. : habeta V, 7, 11.
gisitota : badota III, 4, 13.
scameta : redinota III, 11, 21.
scanta : nirkanta II, 2, 20.
scolta : sunta I, 4, 12. : gizalta I, 14, 17. : irfulta I, 16, 26. : uuolta II, 2, 21. III, 15, 4. : gieiscota IV, 3, 20. : zurnta IV, 35, 2.
biscrankta : iruuanta II, 5, 28.
streuuita : darota IV, 12, 62.
gisuazta : buazta I, 23, 16 : gruazta II, 12, 28. III, 13, 49.
insuebita : legita I, 11, 42.
suigeta : githageta IV, 23, 33.
bithahta : uuihta II, 14, 32. : furibrahta IV, 2, 10.
tharathahta : nahta I, 8, 19.
umbithahta : gistatta II, 11, 51.
tharta : bisparta III, 12, 14.
thenita : zelita II, 7, 9. : hareta II, 9, 51. : nerita III, 8, 43.
tholeta : minnota III, 23, 18. : zelita IV, 27, 12.

unthrata :miata III, 14, 100.
githreuuita :gistreuuita I, 1, 89.
thulta :gihangta L. 41. :uuolta II, 9, 81.
iruuagta :irquicta IV, 2, 6.
uuangta: drankta II, 10, 6. :thingta V, 20, 109.
uuanota :thionota I, 22, 58.
uuanta :anazalta II, 6, 42. :santa III, 20, 14. :tharasanta III, 21, 24. :nirknata V, 7, 45.
niruuanta :firsankta II, 6, 28.
thanauuanta :nandta III, 14, 77.
uuarta :fianta I, 12, 2.
uuatta :fandota I, 11, 43.
uuerita :derita I, 11, 45. :nerita II, 4, 31.
uuesta :liobosta I, 22, 43. :firmista I, 22, 48. :bresta II, 8, 14. :lusta II, 8, 39. :diurista II, 15, 20. :krusta III, 7, 26. :festa III, 11, 1. :rafsta III, 13, 11.
untaruuesta :gilusta II, 14, 92.
uuitua :iralteta I, 16, 14.
uuolta :santa I, 13, 5. :fulta I, 21, 2. :scolta I, 25, 10. 21. III, 4, 6. 6, 20. 25, 35. IV, 1, 8. 4, 40. 11, 10. 29, 43. V, 11, 50. 12, 20. 25. :irfulta I, 25, 13. :gizalta II, 6, 1. :salta II, 9, 77. :gerota III, 3, 10. :filta IV, 22, 17. :nanta V, 8, 42.
uuorahta :biforata IV, 6, 17. :irforahta IV, 33, 14. :garota V, 20, 69.
uuunta :sunta IV, 10, 15. V, 23, 134.
zalta :managfalta H. 54. III, 17, 25. IV, 13, 2. V, 16, 17. 23, 212. :uuolta I, 11, 55. III, 3, 24. 11, 19. IV, 1, 31. :dualta I, 19, 17. II, 7, 34. :irkanta II, 7, 62. 69. 12, 11. :bifalta III, 18, 34. 26, 53. IV, 24, 37. :scolta III, 25, 34. IV, 6, 34. 49. V, 6, 18. 15, 45. 16, 15. :fianta IV, 26, 1. :nanta V, 8, 29. :githulta V, 20, 104.
gizalta :zeigota I, 14, 5. :irdualta I, 17, 3. :dualta II, 3, 16. :uuolta IV, 1, 28.
zameta :habeta V, 5, 5.
zarpta :uuarpta II, 1, 21.
zeinta :meinta II, 11, 43. 56. IV, 11, 40. :irreimta II, 14, 120.
bizeinta :gimeinta IV, 20, 37. :meinta IV, 33, 39.
gizeinta :leitta II, 7, 33.
zelita :firsageta II, 14, 20. :sitota II, 14, 88. :iruuelita III, 22, 8. IV, 12, 6. :uuelita IV, 15, 53. :nagalta IV, 27, 17. :freuuita IV, 33, 7. :sageta V, 9, 52. :zameta V, 13, 12.
gizelita :holota III, 24, 37.
zilota :nidarstareta III, 17, 44.

**dua** :tharzu III, 7, 2.
gidua :tharzua I, 24, 8.
frua :tharazua S. 39. IV, 37, 29. :tharzua I, 13, 8. II, 24, 13. III, 18, 8. V, 5, 21. 23, 39. 25, 85. :zua I, 12, 25. 19, 3. II, 3, 40. 4, 54. V, 23, 45.
nua :driua IV, 18, 28.
tharazua :dua IV, 13, 14. V, 24, 17.

**uueuua** :liaba III, 10, 6.

**herza** :smerza I, 15, 48. 18, 80. 22, 30. II, 16, 12. III, 1, 18. 11, 18. 18, 67. 24, 56. 26, 49. IV, 15, 3. 18, 40. 26, 42. V, 6, 35. 7, 30. 23, 40. 254.
ginoza :straza I, 17, 77. 18, 33. :groza IV, 16, 21. 18, 19. :loza IV, 28, 9.
palinza :drurenta I, 5, 9.
smerza :ubilherza V, 25, 57.
uuiza :scinenta I, 5, 21.

### B (P).

**gab** : umbiuuarb IV, 11, 7. : giuuab IV, 29, 24. : grab V, 4, 30. : firgab V, 12, 60.
irgab : ruagstab IV, 21, 13. : lag V, 4, 24.
nirgab : grab V, 7, 7.
grap : gap S. 30.
grab : lag V, 6, 9.
insuab : irhuab III, 4, 29.
**kleib** : bileib H. 30.
leip : giscreip II, 9, 78.
bileip : kleip S. 20. H. 98. : giscreip II, 2, 6. IV, 1, 27. : screib III, 17, 43.
**uuib** : lib. I, 11, 7. 20, 19. II, 14, 84. III, 10, 1. 19. 17, 13. IV, 26, 29. 34, 25. V, 8, 41. 46. 57. 16, 30.
**irstarb** : uuidaruuarb V, 9, 2.
biuuarb : irstarb III, 26, 60. IV, 37, 8. V, 6, 21. 6, 69. 20, 79. : starb IV, 1, 6. : gisuarb IV, 2, 17. 11, 17.

### D.

**quad** : pad I, 18, 43. 27, 42. : firsprah II, 6, 4. : rad III, 7, 13. : drutscaf IV, 9, 30. : ungimah IV, 22, 33.
giquad : uuard IV, 22, 1.
inquad : heriscaf IV, 4, 56.
pad : straza I, 5, 5. : giquad IV, 4, 13.
**leid** : meid H. 12. III, 11, 8. 18, 68. : firmeid V, 10, 21. : gisceid V, 22, 8.
firmeid : thanasneid V, 25, 49.
**framhald** : bald I, 17, 61.
**fand** : ginand I, 2, 12. : sand II, 4, 16.
bifand : uuard I, 17, 39. 20, 1.
**kind** : thegankind I, 14, 21. : sind II, 2, 28. : lind II, 7, 36. 19, 19. : thing II, 8, 13.
**kund** : mund II, 6, 25. 15, 19.
**tod** : finstri I, 18, 9. : herod I, 21, 1. : oth IV, 19, 35. : od V, 6, 10.
uuizzod : drof III, 16, 23.
**uuard** : fand S. 44. : tharf I, 17, 5. : bald II, 4, 37. : giuuard III, 6, 44.
**uuerd** : alles IV, 35, 15.

### E.

**doube** : giloube III, 9, 7.
erbe : uuerbe I, 22, 54. : irsterbe V, 23, 259.
libe : liabe L. 28. : giscribe I, 1, 17. 2, 11. : klibe I, 2, 51. IV, 37, 21. V, 1, 14. 3, 2. 20. : uuibe I, 16, 18. IV, 31, 16. V, 8, 58. : irscribe I, 20, 36. : nide II, 3, 62. : liebe III, 14, 8. IV, 37, 14. V, 20, 45. 23, 188. : libe III, 19, 37. : sine V, 12, 98. : giliebe V, 20, 39. : liobe V, 23, 55. : thine V, 23, 28. 58. 130. 172. 184. 194. 206. 220. 232. 242. 256. 270. 284. 296.
bilibe : scribe I, 24, 10. : giscribe IV, 1, 37.
liebe : giloube V, 23, 211.
loube : figboume II, 7, 64.
umbitherbe : dumbe IV, 5, 15.
biuuerbe : tharbe II, 12, 26. : irsterbe III, 2, 20. : nirsterbe III, 18, 33. : sterbe III, 25, 25.
uuibe : klibe III, 14, 64.
**blide** : uuibe I, 9, 19. II, 14, 117. : liebe II, 24, 41. : sine II, 11, 55. III, 2, 26. 20, 142. : nide IV, 36, 3.
irfinde : munde II, 4, 50.
kinde : sinne I, 22, 42. : finde V, 20, 41.
leide : gisceide I, 28, 2.
mende : ende V, 2, 5. : finde V, 3, 16.
mide : thanasnide V, 25, 37.
bimide : nide I, 2, 22. II, 18, 16.

:snide I, 23, 58. :blide II, 12, 18. 39.
nide :druhtine H. 100. :umblide III, 18, 26. :lide IV, 33, 20. :bimide V, 3, 19.
sinde :kinde H. 80. :kunde II, 11, 62.
uualde :balde I, 1, 62. :irbalde I, 11, 14.
uuerde :balde I, 9, 39. IV, 5, 49. :firuuerde III, 8, 42. :bifinde III, 13, 14. :giuuerde III, 13, 18. :githarbe IV, 11, 35. :herde V, 20, 28.
**helfe** :biuuerfe III, 17, 16.
gihelfe :irheffe II, 17, 17. :firuuerfe III, 4, 24.
houfe :ufe II, 1, 22.
loufe :ruafe III, 10, 20. :doufe III, 21, 23.
giloufe :doufe I, 26, 5.
bisoufe :doufe II, 3, 65.
uuipphe :nintslupfe IV, 16, 28.
**giberge** :abulge I, 23, 40. :berge II, 17, 13.
bige :gige V, 23, 263.
giborge :belge II, 18, 15.
bibringe :biginne I, 11, 50. :heiminge I, 21, 5.
disge :fisge V, 14, 21.
erdringe :irsenge I, 11, 47. :ge II, 17, 12.
fuage :luage II, 12, 94.
gange :sange IV, 5, 2. :oliberge IV, 7, 5. :gifange IV, 23, 5.
gigange :lange I, 18, 31. :irbarme II, 16, 18. :gihenge IV, 11, 30. :felge II, 20, 20.
irgange :thanne V, 21, 10.
gienge :gihenge V, 23, 249.
heiminge :thinge I, 25, 1. II, 15, 2. III, 2, 24.
hugge :rugge V, 25, 99.
iunge :githinge I, 16, 19. :thinge IV, 19, 22.
giliggo :ligge III, 23, 56.

ungiloubige :libe I, 4, 43. :alle I, 15, 43.
irluage :tharafuage II, 12, 32.
manage :garauue I, 20, 3. :biladane I, 22, 42. :zisamane II, 15, 6. :kuninge IV, 4, 37.
ginuage :luage II, 11, 23. :uuige IV, 16, 14. :huahe IV, 30, 3. :gifuage V, 12, 68.
sange :hiuuilonne V, 23, 22.
gisige :se I, 11, 12.
singe :ginenne I, 1, 39.
thinge :bringe I, 17, 50. :githuinge II, 14, 38. IV, 7, 39. V, 23, 140. :missigange III, 17, 65. :ringe III, 20, 54. 25, 3. IV, 19, 8. V, 17, 28. 20, 48. 56. :singe IV, 13, 36.
githrenge :gange IV, 4, 57.
githuinge :inne V, 14, 11. :heiminge V, 16, 4. :anaginge V, 20, 98.
uuige :firsuige III, 19, 8.
**fahe** :irhahe II, 12, 67.
gifahe :hahe IV, 24, 18.
gahe :gifahe I, 18, 32. 23, 8. III, 20, 18. :nahe II, 24, 37. :anafahe V, 7, 24.
alagahe :nahe II, 23, 30.
gigahe :gihohe I, 1, 32.
firlihe :thihe I, 2, 28.
uuihe :thihe I, 26, 12. IV, 37, 16.
**redie** :zirethine I, 1, 75.
thie :gidue II, 19, 17.
uuerie :firsuerie II, 19, 7. :nerie II, 22, 26. :giburie III, 4, 46. :herie IV, 17, 7.
biuuerie :ginerie IV, 7, 60. :herie IV, 21, 24.
**inklenke** :giskrenke I, 27, 60.
irreke :nidarscrikke II, 4, 79.
thanke :uuirke V, 25, 18.
githanke :giuuenke IV, 13, 27.
thenke :gitrenke II, 9, 64. :giuuirke III, 16, 30. :uuirke III,

20, 13. :uuenke IV, 15, 52. :thunko IV, 19, 68.
githenke :uuirke III, 15, 24. :biskrenke III, 19, 34.
uuenke :githenke I, 11, 13. :hinke III, 1, 14.
biuuenke :firsenke II, 3, 66.
uuerke :uuirke II, 12, 10. III, 1, 10. :iruuelke III, 7, 67. :folke III, 20, 120.
**beche** :zibreche I, 5, 58. :gisprecho I, 10, 25. :brecho V, 21, 5.
buache :ruache S. 23.
duache :ruache IV, 35, 32.
erdriche :suache I, 3, 33. :intstriche I, 5, 53. :giliche II, 19, 22. :liche IV, 1, 38. :irsieche V, 23, 137.
himilriche :liche I, 2, 43. III, 26, 62. :giliche I, 11, 56. :nirstriche I, 12, 28.
riche :sameliche L. 57. :giliche I, 27, 8. V, 16, 29. 19, 53. :himilriche I, 28, 12. II, 16, 31. V, 23, 70. :bleiche II, 14, 106. :uuuntarliche III, 1, 3 :sumiliche III, 12, 17. :analiche III, 13, 42. :gualliche III, 15, 28. :liche IV, 7, 82. 10, 8. V, 24, 8. :intuuiche V, 2, 11. :kraftliche V, 4, 49. :irsieche V, 23, 250. :bisuikhe V, 23, 260.
sumiliche :riche III, 16, 49. 24, 73. :liche V, 25, 70.
**alle** :snelle I, 1, 64. :untarfalle I, 1, 79. :folle I, 1, 102. III, 6, 48. 7, 61. 22, 56. V, 25, 53. :barne I, 5, 8. 6, 15. :manne I, 7, 8. 23, 48. :itale I, 7, 18. :sine I, 10, 7. :kastelle I, 13, 3. III, 23, 9. IV, 5, 36. V, 10, 1. :gigange I, 23, 27. :falle I, 24, 2. II, 4, 87. III, 23, 60. 26, 56. IV, 26, 4. 27, 14. V, 20, 25. 57. 21, 26. :gizelle I, 27, 20. :sinne II, 2, 14. :fehtanne II, 3, 55. :thanne II, 4, 74. V, 16, 32. :uuille III, 12, 33. 20, 148. V, 25, 23. :abande III, 14, 55. :thinge III, 24, 54. 25, 5. :zelle III, 26, 63. :tharinne IV, 4, 59. :giuuerre IV, 20, 23.
heile :urdeile I, 23, 38. :reine I, 26, 13. :deile III, 14, 66. :giile IV, 1, 26. :gireine III, 1, 15.
himile :gamane S. 31. :saganne I, 4, 63. :gote I, 5, 3. :ginerie I, 5, 54. :druhtine I, 5, 71. :otmuatige I, 7, 16. :bilide I, 12, 30. II, 19, 20. :singente I, 12, 33. :irbilide II, 3, 10. :uuidire III, 12, 44. :nidare V, 1, 28. :nidere V, 25, 95. 103.
hohsedale :riche I, 7, 15.
uuolle :alle H. 95. I, 1, 123. II, 9, 63. III, 19, 33. IV, 13, 25. 20, 33. 24, 22. 30, 32. V, 12, 53. :fulle I, 2, 50. :gizelle I, 3, 21. III, 18, 4. :uuerde I, 5, 63. :irfulle I, 25, 20. II, 14, 102. IV, 17, 22. :duelle II, 4, 66. :arme II, 16, 1. :nolle II, 17, 14. :irzelle III, 1, 6. V, 23, 127. :fille III, 1, 33. :folge III, 23, 39. :zifalle IV, 7, 48. :iruuelle IV, 15, 33. :felle V, 20, 30.
gizelle :irfulle I, 24, 4.
**barme** :harme I, 20, 14.
boume :giloube IV, 30, 29. V, 1, 17. 23. 29. 35. 41. 47.
goume :droumo I, 8, 20. 21, 4. :houue I, 23, 59.
quemo :nirbere II, 12, 31.
rime :zuene I, 5, 2.
ruame :richiduame II, 5, 8. :altduame II, 9, 38. :duame V, 11, 15.
uuoroltruame :duanne III, 14, 86.
**beranne** :furifarane I, 4, 51.
druhtine :dretanne I, 4, 46. :souge I, 5, 36. :mine I, 7, 5. :sine

I, 10, 20. IV, 34, 10. V, 15, 2. 16. 25, 47. : uuibe III, 10, 3.
ebine : untaruuebene IV, 29, 6.
eine : sine II, 8, 56.
ethesuuanne : folle II, 16, 15. : uuizanne IV, 11, 28.
faranne : koronne IV, 13, 24.
biginne : ringe I, 1, 81. : bibringe II, 12, 9. : githinge II, 12, 69. : erdringe I, 1, 95. : gizelle IV, 1, 25. : henge IV, 4, 11. : thinge V, 19, 4.
grunne : firspyrne I, 23, 30.
inne : kinde I, 11, 44. 23, 4. : singe I, 12, 26. : manne III, 10, 12.
iohanne : sine II, 13, 2.
iouuanne : fehtanne L. 21. : nirgange I, 2, 18. : firspurne II, 4, 60. : thanne II, 4, 78. IV, 14, 2. : thiononne II, 4, 100. : uuasganne II, 8, 28. : zimboronne II, 11, 37. : ginenne III, 7, 60. : gange III, 9, 3. : tharinne IV, 29, 56.
iuuuanne : drutmanne I, 10, 13.
irkenne : minnonne IV, 13, 9.
klagonne : sagenne V, 7, 23.
kunne : irkenne I, 7, 12. : manne I, 9, 21.
fillorane : giborane I, 23, 37.
firlorane : erborane II, 2, 30. : biladane IV, 5, 11.
manne : bringe I, 5, 49. : falle I, 15, 29. : gange I, 18, 36. III, 14, 33. : uuanne I, 23, 31. II, 1, 44. III, 16, 10. : buenne II, 1, 26. : alle II, 14, 93. : rinanne II, 15, 7. : thorenne III, 7, 64. : steinonne III, 22, 40. : zellenne III, 23, 2. : tharanenne III, 26, 64. : kinde IV, 6, 18. : salbonne V, 4, 14. : giuuinne V, 7, 28. : drinkanne V, 8, 56. : irsterbanne V, 12, 27. : uuizanne V, 17, 5. : nennene V, 17, 33.
gimanne : gisamane H. 167.
manege : firdane I, 23, 7. : giscribene II, 3, 3.
meine : eine II, 17, 4. : heime II, 21, 7. : gizeine III, 7, 3. : bizeine IV, 5, 3. V, 12, 54.
gimeine : deile II, 13, 32. : bizeine III, 21, 2. : irdeile V, 20, 64.
mine : thine H. 7. : birine I, 25, 6. IV, 11, 24. : sine II, 15, 18.
niheine : heime I, 1, 94. : beine V, 20, 29.
reine : heime I, 1, 102.
rine : sine II, 4, 10. 12, 46.
ruarenne : sehanne V, 12, 37.
sabane : bigrabanne IV, 35, 33.
sagenne : irrekenne V, 14, 4.
zisamane : sehanne I, 9, 7. III, 9, 3. : saganne II, 9, 73. : habanne III, 7, 54. : zirslahanne III, 16, 24. : gamane IV, 22, 20. : sabane V, 6, 57.
seltsane : uuare III, 6, 7. : sare V, 12, 17.
sine : libe L. 77. IV, 11, 5. V, 20, 17. 23, 280. : birine I, 27, 58. : lantse III, 6, 5. : uuibe III, 10, 18. : blide IV, 7, 79. V, 23, 181. : zuene V, 8, 11. : zuiuiline V, 11, 34. : uuoroltlibe V, 12, 93. : mine V, 20, 68. 25, 24. 54. : nirzihe V, 23, 50. : scine V, 25, 39.
scine : rine I, 27, 66. : uuine II, 10, 4. 10. : thine V, 2, 17.
scone : lone S. 21. : zuene V, 7, 13. 18, 2. 20, 9.
thanne : manne H. 53. I, 4, 44. 15, 50. 17, 76. 21, 16. II, 6, 21. 17, 8. 20, 12. III, 2, 15. 3, 27. 7, 80. 13, 21. 16, 39. IV, 12, 28. V, 7, 42. 11, 29. 19, 49. 23, 239. : fliahanne H. 82. : helle I, 1, 38. : alle I, 2, 13. 15, 35. 17, 69. II, 4, 40. 9, 17. III, 14, 64. 25, 13. V, 6, 49. 12, 47. 19, 5. 28. 21, 16. 22, 14. : firspirne

I, 2, 15. :einkunne I, 4, 4. :uuerde I, 4, 55. III, 6, 23. :heiminge I, 8, 8. :uuizanne I, 17,48. :iomanne I, 18, 8. :gange I, 22, 14. III, 7, 9. 13, 30. :gigange I, 27, 46. IV, 7, 7. :firbrenne I, 27, 68. :thinge II, 6, 45. :zelle II, 7, 53. :tharinne II, 11, 22. 46. :uuolle II, 12, 45. :drinkanne II, 14, 24. 40. :nintfalle II, 21, 3. :biginne II, 23, 14. :uuoroltmanne III, 18, 56. :fragenne III, 20, 124. :steinonne III, 23, 32. V, 1, 12. :uuidarstantanne III, 26, 50. :oliberge IV, 6, 68. :banne IV, 8, 9. :uualde IV, 26, 51. :salbonne IV, 35, 20. :ezanne V, 11, 33. :zellene V, 19, 13. 43. 65. :blasanne V, 23, 202.

githane :uuane I, 16, 9.

tharinne :uuinne II, 3, 58. :biginne III, 7, 27.

thegane :legare III, 24, 98.

githigine :kuninge III, 2, 38.

thine :uuine II, 9, 6. 24. 94.

uuanne :gange I, 23, 29. III, 1, 11. :brenne I, 23, 61. :thanne II, 12, 17. 59. :mende II, 12, 38. :uuizanne II, 14, 76. :tharinne III, 4, 5. :manne IV, 4, 74. :ganganne V, 6, 52. :gommane V, 8, 49.

uuerne :firspurne III, 23, 38.

zorne :horne IV, 26, 2. :iuuuanne IV, 30, 9.

derre :gimerre I, 2, 30. III, 7, 72. :merre II, 4, 65. :biuuerre III, 1, 42. V, 3, 8.

fiure :hiare IV, 26, 50.

gifuare :gikuale II, 14, 16.

gikamare :gamane H. 21.

gikerre :thanauuerre I, 27, 65.

legere :irgebanne V, 20, 26.

nidare :himile II, 21, 31. III, 24, 89.

petre :se H. 158.

sare :gifuare I, 4, 83. :fiure I, 27, 62. :sine IV, 7, 33. 19, 5. :hiare IV, 18, 13. :sere IV, 34, 19.

thanascerre :merre V, 25, 38.

skiere :giziere I, 23, 22.

insperre :manne I, 5, 32.

thare :iare I, 2, 57. II, 4, 32. III, 7, 55. :sare I, 11, 35. 17, 33. 46. 63. IV, 33, 21. V, 7, 47. 13, 33. :altare II, 9, 80. :gihore II, 21, 18. :hiare II, 21, 32. IV, 31, 21. :alauuare III, 2, 34. V, 20, 72. 23, 238. :uuage III, 7, 34. :zuene IV, 5, 24. :sine IV, 6, 53. :irfare IV, 13, 53. :lere IV, 20, 32. :hahe IV, 23, 27. :urmare IV, 27, 3.

uuare :iare L. 63. H. 90. :thare L. 86. H. 38. 127. II, 24, 2. III, 8, 6. 14, 82. 23, 54. IV, 6, 31. 7, 27. 31, 24. V, 11, 41. 19, 48. 23, 276. :hiare H. 97. 142. I, 15, 40. III, 7, 41. IV, 31, 9. :altgilare I, 11, 11. :undiure II, 22, 18. :suare II, 23, 10. III, 9, 6. :sere III, 4, 18. :sare III, 13, 10. 17, 11. 18, 73. IV, 21, 31. 33. V, 16, 42. :abrahame III, 18, 33. :uuizodspentare V, 8, 36.

muase :abande IV, 11, 11. :satanase IV, 12, 39.

se :uue I, 5, 55.

uuise :sine I, 11, 3. :paradyse II, 6, 38. :muase III, 10, 39.

giuuise :irlose V, 19, 58.

giuuisse :firstantnisse I, 1, 40. :zirstantnisse I, 15, 30. :irstantnisse III, 7, 7. IV, 36. 22. 37, 43. V, 8, 12. :finstarnisse III, 20, 20. 21, 22. :githuingnisse III, 26, 24. :kusse IV, 16, 26.

alte :gizalte I, 11, 28. III, 14, 67. V, 16, 40.

gibeite :leite IV, 15, 22.
biete :thicte III, 6, 30.
gibiete :thiete L. 90. I, 1, 96. :muate V, 15, 7. 20, 62. :uuorolthiote V, 16, 22.
gidrahte :fehte I, 1, 85.
undrate :zisate IV, 7, 4.
gidroste :irloste I, 10, 15. V, 23, 76. :thionoste V, 23, 264.
erdente :biuuente I, 11, 17.
feste :kriste III, 13, 54. 20, 98. :breste IV, 31, 35. :gireste V, 25, 6.
friste :giluste II, 19, 4. :uuegeneste III, 14, 90. :kriste V, 25, 91.
guate :gifuagte H. 137. :fastmuate I, 1, 73. II, 10, 22. IV, 29, 4. 37, 22. :gibiete I, 1, 121. :crute I, 16, 24. :brote II, 5, 20. :dote III, 18, 30. :giherete IV, 5, 52. :bluate V, 1, 45. :drute V, 8, 35. 12, 97. :dumpmuate V, 9, 41. :frauuamuate V, 23, 182.
unguate :bluate IV, 25, 8.
helphante :ente V, 25, 91.
gihugte :scutte V, 19, 82.
gihursgte :thionoste II, 6, 55.
kriste :geiste I, 4, 39.
gikruste :luste III, 7, 78.
lante :suintante H. 85. :unscante I, 1, 66. :sante I, 1, 72. :nintstante I, 1, 119. :suorgente I, 11, 20. :haltente I, 12, 1. :firstante I, 17, 24. :alte I, 17, 27. :ilente I, 17, 79. :elilente I, 18, 16. 21, 3. V, 9, 17. :uuente I, 18, 34. :halte I, 19, 22. :ginante II, 9, 8. :giuuente II, 18, 8. :uuallonte IV, 2, 25. :heilante V, 9, 23. :feriente V, 13, 27. :ufstante V, 19, 26. :uuidarstante V, 19, 33. :inblante V, 23, 245.
inliuhte :liohte I, 12, 4.
liute :note III, 20, 112. IV, 7, 21.
irloste :droste IV, 37, 17.
giluste :breste II, 10, 21.
milte :mammunte II, 16, 5.
mornente :lante I, 18, 21. :elilente III, 26, 23. :blinte III, 14, 61.
muate :guate L. 46. 61. S. 25. 43. H. 115. I, 18, 40. II, 1, 42. 5, 1. 15, 24. 16, 9. 17, 6. 19, 6. 24. 21, 4. 24, 34. III, 7, 74. 11, 26. 12, 29. 15, 42. 20, 141. 21, 35. 24, 10. 26, 5. 25. 55. IV, 5, 59. 19, 62. 32, 3. 34, 24. 37, 6. 20. 37. V, 5, 19. 6, 41. 50. 9, 4. 20, 22. 55. 22, 2. 23, 30. 56. 58. 60. 80. 87. 132. 150. 174. 186. 196. 208. 210. 222. 234. 244. 258. 272. 286. 298. :anaguate II, 24, 16. III, 7, 43. V, 8, 6. :thiote I, 1, 124. :heilante I, 7, 6. :bluate II, 2, 29. :gidruabte V, 11, 19.
einmuate :anaguate IV, 29, 5.
gimuate :biete II, 18, 20.
note :gilute I, 1, 87. :einote I, 10, 28. :herote I, 22, 34. III, 15, 52. 24, 109. :brote II, 4, 44. :thiote III, 13, 8. :uuallonte IV, 9, 26. :dote V, 4, 35. 23, 69. :friunte V, 20, 54.
rehte :irrihte III, 7, 68.
rihte :rehte I, 10, 26. 26, 14. niuuihte II, 13, 8.
sante :uzlente V, 13, 18.
gisehente :gangente IV, 26, 17.
slafente :gimanote I, 17, 73.
suente :anauuente I, 23, 54.
thiote :liohte III, 24, 100.
thulte :uualte I, 1, 93. :skelte III, 18, 3.
uualte :elte V, 23, 52.
uuaste :geiste II, 4, 2.
iruuente :gibente I, 10, 22. :fiante II, 3, 64.
uuorte :firgelte S. 18. :uuidarstante I, 5, 64. :antuuurte I,

giroubi : giloubi IV, 28, 1.
irsturbi : bidulbi V, 20, 107.
bitherbi : adalerbi III, 1, 40.
umbitherbi : adalerbi I, 18, 17. : erbi II, 2, 22.
umbi : uuurbi I, 1, 17. : finfi III, 4, 7.
biuurbi : nirsturbi III, 24, 77. : irsturbi III, 26, 27. IV, 4, 2. 13, 42.
bilidi : frauili III, 19, 38. IV, 6, 27. : ubari IV, 5, 33.
blidi : frumikidi IV, 31, 12.
herzblidi : mari I, 4, 31.
fremidi : himilrichi I, 5, 56.
unhuldi : sculdi IV, 24, 5.
iugendi : fastenti I, 4, 34.
uuirdi : huldi S. 35. : uuurdi I, 8, 14. IV, 19, 45.
uurdi : huldi IV, 12, 9.
diufi : liafi II, 14, 45.
giliafi : riafi III, 14, 84.
riafi : scuafi IV, 29, 47.
gibirgi : burgi I, 9, 35. : giburgi III, 8, 3.
firburgi : burgi IV, 6, 22.
eigi : ueigi I, 11, 10. : feigi I, 24, 5. : eigi I, 24, 7. : ginuagi IV, 14, 5.
gifiangi : ningiangi IV, 16, 20. : irhiangi V, 15, 46.
intfiangi : gigiangi II, 2, 24. : giangi V, 20, 74.
anagengi : bigunni V, 6, 64.
giangi : goringi I, 20, 15. : gifiangi II, 11, 28. IV, 8, 6. 20.
gigiangi : goringi II, 6, 34.
ingiangi : bifiangi I, 19, 15. : fiali II, 5, 27. : irsluagi IV, 8, 9.
irgiangi : gifiangi III, 24, 15. IV, 4, 4.
hebigi : gidigini V, 20, 7.
iungi : heimingi II, 11, 2.
lengi : gizengi I, 20, 10.
menigi : githigini I, 2, 39. 15, 39. : erenti I, 3, 32. : ingegini I, 9, 28. II, 3, 14. 15, 13. : singenti I, 12, 22. III, 13, 52. 14, 15. 116. 20, 63. 24, 6. IV, 3, 18. 18, 9. : gisamani III, 14, 72. : zueliui IV, 16, 18. : sibini V, 14, 20.
uuoroltmenigi : ingegini III, 25, 4. : githigini IV, 12, 7.
mennisgi : umbi IV, 29, 12.
ginuagi : sluagi L. 33. IV, 19, 74. : irsluagi H. 101. II, 9, 33. III, 25, 38. IV, 3, 10. 8, 11. 23, 17. V, 7, 31. : kuani I, 1, 63. 100. : fuagi I, 1, 71. 2, 54. : biluagi II, 3, 47. : pluagi II, 4, 43. : kruagi II, 8, 29. : gifuagi III, 14, 71. : gifiangi III, 16, 74. : giuuuagi III, 23, 16. V, 9, 55. : nirsluagi III, 26, 15. : druagi IV, 14, 4. : giangi V, 10, 4.
githingi : goringi III, 26, 52. IV, 26, 40. : giuuunni IV, 8, 4.
giuuuagi : sluagi II, 18, 10.
gizungi : sungi I, 1, 116. : kunni I, 1, 120. 2, 42.
gahi : uuihi I, 8, 13. : gisahi I, 20, 12. II, 7, 60. III, 20, 58. 76. IV, 18, 22. : sahi II, 9, 36. 12, 66. : gisouahi III, 14, 91. : gigabi IV, 14, 10. : anasahi IV, 29, 49. : hohi V, 4, 25.
alagahi : gisahi V, 20, 84.
hohi : guallichi I, 12, 23. V, 23, 44. : nidarliazi II, 5, 21 : uuihi IV, 4, 49.
iahi : uuari V, 15, 25.
nahi : uuihi III, 22, 1. : bisahi IV, 29, 44.
alanahi : gisahi III, 20, 177.
uuahi : untarsahi I, 27, 6.
buachi : himilrichi L. 91. : richi S. 5.
guallichi : himilrichi I, 28, 13. : lichi V, 12, 48.
kuningrichi : guallichi L. 71.

lichi : himilrichi V, 1, 44. : uuoroltrichi IV, 27, 13. 34, 4. : alalichi IV, 29, 45.
rachi : firbrachi II, 18, 2.
richi : himilrichi II, 12, 61. 21, 29. IV, 4, 50. V, 18, 11. 23, 86. : guallichi II, 2, 33. 4, 83. IV, 4, 46. 21, 27. V, 4, 53. 9, 47. 18, 8. 20, 82. 25, 93. : kuningrichi IV, 7, 70. : uuoroltrichi V, 19, 59.
alarichi : uuoroltrichi II, 4, 82. III, 18, 19.
sprachi : firbrachi IV, 29, 22.
suachi : si V, 23, 21.
gisuichi : bisuichi III, 15, 44.
edili : bilidi IV, 15, 35.
frauili : bilidi IV, 11, 44. : nidiri V, 25, 77.
heili : gimeini L. 5. II, 3, 39. III, 9, 12. IV, 4, 45.
missihulli : spunni IV, 29, 46. : folli IV, 29, 48.
gisidili : nidiri II, 11, 18.
firstali : nami IV, 36, 20.
stulli : stilli III, 8, 48.
ubili : frauili II, 12, 80. III, 17, 62. 26, 66. IV, 1, 45. 19, 76. V, 25, 31. : ubiri V, 23, 75.
urdeili : gimeini III, 16, 46. V, 20, 2.
quami : uuari II, 9, 27. : zami III, 2, 14. : binami III, 3, 7. : seltsani V, 12, 13.
biquami : zami V, 9, 48.
nami : seltsani II, 3, 22. : gabi IV, 6, 14. : irgabi IV, 24, 36. : uuari IV, 22, 9.
firnami : uuari II, 12, 13. : seltsani II, 12, 50 : gizami V, 11, 49.
ginami : quami I, 11, 60.
zami : nami I, 9, 13. 20. : uuari IV, 29, 39.
gizami : quami I, 8, 23. II, 4, 18. 34. 12, 8. 18, 1. III, 3, 9. 15, 18. 27. 16, 60. 72. 21, 16. 24, 36. IV, 7, 74. 23, 42. : seltsani I, 12, 18. IV, 28, 15. V, 8, 48. 12, 31. : biquami I, 13, 20. III, 11, 14. 20, 121. 25, 30. IV, 2, 12. 7, 64. : lutmari II, 20, 10. : nami III, 14, 50. IV, 28, 10. 29, 19. : thananami III, 20, 26. : hali IV, 15, 10. : uuari V, 23, 224.
ungizami : firnami III, 8, 1. : quami IV, 7, 53.
gidigini : nidiri L. 26. : uuesini V, 12, 50.
ingegini : menigi II, 15, 9. III, 16, 27. 19, 18. 24, 67. IV, 3, 19. 4, 17. : uuoroltmenigi III, 6, 8. IV, 3, 2.
grunni : giuuunni I, 20, 16. : kunni I, 23, 42. : uuunni I, 28, 114. : uuoroltkunni IV, 7, 38.
bigunni : firspurni IV, 4, 20. : gizungi V, 25, 11.
cleini : reini I, 1, 6. 20. III, 7, 50.
kunni : sibini I, 3, 36. : uuunni I, 18, 10.
mankunni : grunni H. 65. III, 21, 7.
gimeini : heili H. 166. I, 2, 10. III, 20, 172. V, 23, 248. : unheili V, 16, 41.
romani : gizami I, 1, 13. : chuani I, 1, 59.
girunni : adalkunni III, 4, 24.
seltsani : uuahi I, 17, 15. : quami II, 12, 4. : mari III, 9, 4. 14, 1. : gimali V, 17, 34.
gisiuni : sconi I, 4, 24. : gabi I, 10, 14.
sconi : gizami H. 9. : seltsani H. 161. : anauuani I, 4, 48. V, 23, 62. : zieri I, 5, 15. : scinenti I, 12, 3. : uuani II, 7, 49. : uuari V, 23, 20. : gizami V, 23, 34. 289.
gisunni : giuuunni IV, 12, 49.

githigini : menigi III, 4, 42. : gisidili IV, 9, 19.
uuini : uuorolt menigi II, 9, 31.
uuunni : adalkunni I, 3. 4. V, 22, 3. : uuunni II, 6, 39.
**bari** : einmari I, 11, 30.
firbari : uuari I, 20, 32. II, 9, 54. IV, 13, 45. V, 17, 8.
diuri : mari I, 6, 16. 17. V, 4, 8. : nidiri II, 14, 83. : heri IV, 4, 22.
fuari : uuari III, 11, 5. : ziari IV, 4, 24.
gilari : solari IV, 9, 10. : uuari V, 23, 2.
mari : uuari I, 3, 16. 17, 12. 20. 19, 14. 23. 21, 11. 22, 40. 27, 1. 12. II, 3, 6. 31. 36. 42. 4, 26. 9, 32. III, 5, 12. 7, 87. 13, 2. 14, 107. 20, 35. 55. 84. 167. 22, 6. IV, 20, 18. 23, 26. 30, 34. 34, 7. V, 5, 2. 16. 12, 85. : seltsani I, 9, 34. V, 12, 7. : frambari V, 12, 88.
lutmari : uuari II, 13, 28. IV, 34, 18. 37, 31. : fiari III, 14, 3.
untarmuari : tharafuari I, 19, 7.
nidiri : ebeni III, 3, 19. : hebigi V, 4, 18.
sibunstirri : gistelli V, 17, 29.
suari : quami V, 19, 7.
ubari : abulgi II, 13, 38.
ungiuitiri : uuidari III, 8, 10.
uuari : ziari H. 162. III, 22, 7. : heili I, 6, 18. : gibari I, 14, 11. 17, 68. : uuani I, 15, 23. : urmari I, 17, 71. : farari II, 4, 5. : fari II, 4, 46. IV, 8, 28. : suari II, 6, 9. III, 8, 46. : quami II, 18, 22. : fihuuuiari III, 4, 3. : giuuari III, 8, 24. : gifuari IV, 19, 27. : fiari IV, 28, 3. : firzari IV, 29, 18. : gizami V, 15, 89. : sconi V, 23, 267.
alauuari : uuari I, 22, 12. II, 4, 15. 9, 75. III, 2, 28. V, 7, 46. 9, 12. 13, 24. : fiari II, 14, 108. : heilari II, 14, 121. : mari III, 4, 47. : gifuari III, 6, 33. : diuri III, 23, 20. : gilari IV, 15, 7. : fuari V, 17, 17. : quami V, 17, 20. : ungifuari V, 20, 115. : gizami V, 23, 204.
uuidari : redii III, 19, 4. : solari IV, 21, 1.
uuidiri : nidiri H. 155.
**urlosi** : firuuasi II, 6, 54.
si : persi I, 1, 86. : firstantnissi II, 9, 30. : si III, 17, 39. 23, 55. V, 1, 18. 24. 30. 36. 42. 48. 23, 41.
uuessi : gastuuissi I, 11, 34.
uuissi : si H. 10. I, 3, 15. III, 20, 51. IV, 22, 7. 28, 21. V, 15, 13. : paradisi IV, 31, 26.
giuuissi : finstarnissi II, 12, 88. : suaznissi III, 14, 112. : si III, 19, 6. IV, 20, 19. 26, 37. V, 6, 11. 23, 37. : irstantnissi III, 24, 27. IV, 37, 23. V, 6, 32. 24, 11. : stilnissi IV, 7, 49. : uuessi IV, 18, 30. : uuarnissi IV, 21, 36. : gotnissi V, 6, 59. 8, 18. : iruuartnissi V, 12, 22.
**afoloti** : garoti I, 23, 21.
ahtonti : drurenti I, 4, 79. : mohti I, 27, 2. V, 4, 15. : mahti III, 2, 25. 5, 2.
angusti : fristi III, 25, 11. V, 10, 20. : lusti V, 10, 30. : gilusti V, 23, 84.
antuuurti : giuuurti I, 5, 34. II, 7, 57. III, 20, 109. V, 15, 15. : uuurti II, 4, 91. IV, 27, 29. : milti II, 12, 27. III, 2, 9. 18, 57. IV, 11, 25. : herti III, 13, 19. : ungiuurti III, 18, 25. : noti III, 20, 95. : zurnti V, 9, 15.
armuati : guati II, 16, 2. : irbarmeti IV, 2, 28.
arunti : firmonanti I, 4, 65. : abahonti I, 4, 67. : blidenti I, 7, 2.

III, 6, 36. : herti V, 6, 46. : kosonti V, 9, 10. 10, 36.
festi : unkusti I, 17, 40. : gilusti II, 3, 2. V, 14, 18. : uuesti IV, 18, 16.
gifiarti : giruarti III, 14, 18. : biruarti IV, 29, 40.
unforahtenti : thiononti I, 10, 16.
irfrageti : riati IV, 12, 30.
freuuenti : mornenti I, 4, 83. : gifti I, 9, 4.
fristi : uuesti III, 4, 40. 14, 40. : festi III, 9, 19. 24, 28. 25, 37. IV, 36, 18. V, 11, 18. : gibrusti III, 20, 84. : follusti IV, 4, 14. : brusti IV, 15, 57. : quisti V, 23, 68.
dagafristi : lihenti I, 10, 18.
uuoraltfristi : festi III, 22, 54. : uuesti V, 17, 7.
fulti : unthulti III, 24, 16.
irfulti : uuolti II, 5, 22. : thulti V, 9, 46.
geroti : geginuuerti III, 3, 8.
anagifti : giscefti II, 1, 7.
guati : gimuati L. 16. S. 1. 42. H. 128. 146. 151. I, 11, 48. 16, 4. 25, 16. 30. II, 9, 62. 14, 50. 16, 28. 24, 6. III, 10, 32. 42. 15, 16. 20, 117. 154. IV, 37, 42. V, 1, 5. 12, 86. 23, 5. 13. 16. 81. 97. 107. 117. 124. 147. 159. 25, 52. : gimeinheiti S. 15. : dati H. 118. I, 8, 17. 23, 46. II, 9, 22. 14, 77. III, 16, 71. 19, 11. 22, 38. IV, 31, 28. V, 7, 50. : ziti L. 29. II, 7, 65. : theganheiti L. 45. I, 3, 18. : missikerti H. 1. : heroti H. 94. II, 18, 6. IV, 24, 20. : noti I, 1, 78. 3, 22. 8, 16. 23, 50. II, 4, 34. III, 17, 23. : otmuati I, 3, 34. 18, 37. IV, 11, 18. 51. : ungimuati I, 8, 11. III, 14, 110. 18, 60. : liuti I, 8, 28. III, 24, 95. IV, 12, 3. : mammunti I, 25, 26. : gomahciti I, 27, 3. : instuanti II, 2, 10. III, 15, 21. : biruarti II, 4, 106. : gihialti II, 6, 12. : niotriati II, 6, 17. : ruamti II, 8, 6. : bati II, 8, 24. : undati II, 11, 20. : pinoti II, 12, 76. : arabeiti II, 14, 46. IV, 7, 13. V, 9, 34. : uuidarmuati II, 16, 30. III, 16. 43. 22, 43. V, 23, 142. : missidati II, 21, 42. III, 14, 70. V, 25, 46. : ubarmuati III, 3, 11, 14, 119. : uuoroltliuti III, 7, 22. : armuati III, 7, 58. : irstuanti III, 13, 58. IV, 15, 56. 36, 13. : indati III, 21, 30. : unfruati III, 22, 46. : gisamanoti III, 26, 35. : gifuagti III, 26, 48. : uuiti IV, 2, 20. : brutloufti IV, 6, 15. : opphoroti IV, 9, 1. : horti IV, 11, 42. : stuanti IV, 30, 12.
habeti : choreti I, 15, 7. : koreti II, 4, 101. : sageti II, 14, 97. : sitoti III, 14, 108. : lebeti III, 24, 52. : giziloti IV, 14, 9. : zauueti V, 13, 9.
inthabeti : betoti I, 14, 13. : daroti II, 9, 53.
hangti : giangti III, 24, 14.
henti : heffenti I, 4, 16. : rouhenti I, 4, 20. : cherenti I, 4, 38. : uuihenti I, 4, 74. : enti I, 5, 10. 30. 15, 16. 17, 8. IV, 11, 16. 16, 22. 24, 25. V, 3, 10. 8, 55. 21, 22. 25, 92. : giheizenti I, 7, 22. : uuoroltenti I, 11, 15. III, 13, 32. 22, 28. IV, 27, 19. V, 1, 20. 40. 16, 20. 17, 12. : brieuenti I, 11, 18. : helsenti I, 11, 46. : giuuelti I, 16, 28. II, 4, 85. 13, 30. IV, 11, 8. : geginuuerti I, 18, 42. V, 12, 64. : iruuunti I, 22, 44. : uuurti II, 9, 44. : ilenti III, 14, 94. : elilenti III, 25, 18. V, 23, 100. : gebenti IV, 16, 56. : bratenti V, 13, 32. : altenti V, 15, 41.

heroti : thiomuati I, 3, 41. : abahoti III, 15, 49. : gimuati IV, 11, 23.
herti : elilenti I, 18, 25. : zurnti III, 5, 16. : ferti III, 8, 14. : uuurti IV, 13, 29. : antuuurti IV, 20, 11. 23, 21. : geginuuerti V, 16, 26. : ungiuurti V, 16, 13.
gihialti : irstuanti IV, 15, 63.
hogeti : fagoti I, 8, 22.
gihogeti : namiti I, 9, 14. : habeti I, 9, 22. : namati II, 23, 26. : uuorolti IV, 4, 23.
gihogti : githagti IV, 2, 24.
holoti : giladoti II, 7, 63.
horti : redinoti III, 17, 30. : noti IV, 13, 52. 24, 2.
gihorti : bati I, 4, 18. : arunti I, 12, 10. : dati I, 20, 27. : giquati IV, 22, 2. : irscouoti V, 23, 24.
iagonti : bliuenti III, 8, 13.
ilenti : gahonti I, 13, 7.
ilti : ziti V, 4, 11.
tharagiilti : girumti V, 4, 27.
ketti : betti III, 24. 82.
giklagoti : afterruafenti III, 11, 24.
krefti : giskefti I, 2, 26. 47. V, 20, 6. : mehti II, 17, 22. : gifti IV, 1, 10. : irquicti IV, 3, 15. : girihti IV, 4, 58. : mahti V, 4, 1.
kuanheiti : uuialti IV, 21, 20.
gikundti : kunfti I, 23, 6. IV, 18, 34.
kunsti : konsti III, 16, 7.
quati : dati II, 8, 20. V, 8, 53. 14, 15. : guati IV, 2, 27. : nirknati IV, 16, 32. : marti IV, 27, 28. : noti V, 8, 31. 43.
giquati : dati II, 8, 26. V, 7, 39.
quisti : brusti IV, 32, 8. : angusti V, 19, 24.
lebenti : giloubenti I, 6, 6.
gilegiti : deriti IV, 12, 64.
firleipti : tharakleipti II, 6, 30.
leitti : giheilti II, 12, 79.
gilerti : bikerti III, 17, 34.
liuti : dati I, 9, 33. III, 4, 35. 5, 7. IV, 30, 25. 36, 14. : ahtenti. I, 10, 10. : gebenti I, 10, 21. : riati I, 24, 1. : giloubti II, 2, 9. : brutloufti II, 8, 3. : fragenti II, 11, 31. : antuuurti II, 11, 35. : gimuati II, 13, 25. 14, 21. : githiuti III, 10, 24. V, 8, 8. : noti III, 14, 16. 25, 9. : ruarti III, 14, 34. : irdeilti III, 17, 10. : minnoti III, 24, 71. : heroti IV, 20, 1. : thrangonti IV, 30, 1. : luti IV, 33, 22. : ziti V, 22, 5.
lobenti : machonti I, 9, 31.
losenti : gebenti I, 9, 30.
loufti : anaroufti III, 10, 4.
lusti : fristi II, 11, 34. : festi II, 24, 11. V, 14, 7. : akusti III, 7, 63.
gilusti : firuuesti I, 1, 10. : brusti I, 11, 37. II, 1, 8. III, 6, 39. 14, 120. V, 23, 144. : heiministi I, 18, 45. : heimuuisti II, 7, 22. IV, 5, 35. : firthuasbti II, 12, 77. : fristi III, 7, 84.
hugulusti : brusti II, 11, 64. : kusti IV, 37, 9.
leidlusti : brusti I, 20, 18. : firduasbti V, 7, 34.
mahti : gidrahti L. 11. V, 25, 27. : rihti II, 22, 29. : krefti V, 17, 9.
unmahti : uuihti III, 9, 5. : firuuorahti III, 20, 9. : mahti III, 23, 21. : gidrahti V, 20, 37.
mammunti : munti V, 23, 29. 59. 131. 173. 185. 195. 207. 221. 233. 243. 257. 271. 285. 297.
meinti : heiti I, 22, 56. : zeinti III, 4, 21. 23, 47. : firstuanti IV, 12, 45.
gimeinti : chuanheiti I, 1, 4. : irdeilti II, 12, 78. : giheilti III, 2, 6. 11, 12. : heilti III, 3, 6. 11, 6.

gimeiti : dumpheiti V, 23, 30.
menthenti : stantenti V, 23, 100.
milti : uuurti I, 3, 19. : antuuurti II, 14, 79. III, 10, 15. : mammunti III, 14, 111. 19, 12. : enti IV, 37, 46.
minnoti : bilidoti H. 148. : meindati I, 4, 8.
mohti : zuhti I, 8, 4. : niauuihti II, 10, 1. : dohti III, 20, 65.
gimuati : liuti II, 17, 10. IV, 31, 14. : uuati III, 3, 15.
otmuati : noti I, 5, 67. : scouuonti I, 7, 7. : heroti IV, 6, 43.
ubarmuati : guati I, 7, 14. 18, 18. III, 19, 9. : infuarti II, 3, 48.
noti : arabeiti L. 38. II, 14, 110. 26, 29. IV, 31, 8. V, 23, 9. : thiononti L. 66. : uuankonti L. 69. : girati I, 1, 106. IV, 1, 1. : uuisonti I, 10, 24. : thionoti I, 13, 12. V, 20, 90. : zeigoti I, 17, 14. : ubarmuati I, 18, 13. II, 5, 7. : ziti I, 18, 20. II, 11, 40. III, 23, 33. IV, 7, 57. 33, 8. V, 6, 70. : karitati I, 18, 38. : heizmuati I, 20, 2 : ebonoti I, 23, 24. III, 5, 13. : regonoti II, 1, 18. : horti II, 5, 19. : missidati II, 6, 53. V, 6, 43. : dauualonti III, 2, 7. : aramuati III, 8, 14. : liuti III, 7, 23. 8, 1. IV, 4, 55. 24, 19. : gisamanoti III, 10, 26. : folgeti III, 11, 22. 26, 42. : spentoti III, 14, 12. : ruarti III, 14, 30. : dati III, 15, 81. 17, 63. 20, 66. 181. IV, 1, 48. 5, 1. 16. 16, 31. 17, 8. 26, 10. V, 8, 47. 20, 102. : heroti III, 16, 4. 55. 25, 1. 14. IV, 19, 21. 21, 26. 36, 5. : steinoti III, 17, 31. : habeti III, 19, 15. : greifonti III, 20, 38. : armuati III, 20, 40. 21, 13. : tharbeti III, 20, 100. 166. : mornenti III, 20, 115. : heizmuati III, 20, 129. IV, 19, 57. 30, 8. : samanoti III, 26, 47. : ginadoti IV, 2, 2. 26. V, 1, 6. : uuati IV, 4, 30. V, 19, 45. : bosheiti IV, 4, 66. : dumpheiti IV, 5, 6. : giziti IV, 8, 1. 16. : quati IV, 12, 16. : anarati IV, 12, 54. : giharteti IV, 13, 22. : kuanheiti IV, 13, 50. : irknati IV, 18, 20. : nirknati IV, 18, 31. : hantoloti IV, 21, 21. : alathrati V, 4, 33. : doti V, 6, 8. : uuidarmuati V, 7, 26. : stozenti V, 14, 10. : guati V, 19, 54. : ubildati V, 21, 20.
ginotti : firlongneti IV, 13, 48.
ginuhti : zuhti S. 22. II, 4, 48. 21, 33. : suhti II, 24, 22.
ougti : sougti I, 11, 38. : dati II, 11, 32.
girati : uuoroltdati II, 17, 2. : quati III, 17, 18. : indati III, 20, 91. : stati III, 24, 19. : heroti III, 25, 21. : dati IV, 1, 42. IV, 12, 8. 36, 16. : firlati IV, 8, 19. : spati V, 6, 39.
ungirati : dati V, 4, 5.
redinonti : harenti III, 10, 13.
ebanreiti : arabeiti V, 19, 50.
resti : gilusti S. 19.
rihti : gisihti I, 22, 44. 10, 17. II, 24, 44. IV, 7, 88. V, 7, 61. 18, 15. : si II, 9, 7. III, 26, 13. : mahti II, 9, 91. : mohti III, 16, 70. : krefti IV, 12, 60. : bigihti V, 6, 38. : ummahti V, 23, 77.
girihti : gifti I, 17, 70. : slihti I, 23, 26. III, 7, 76. : uuoroltslihti II, 2, 17. : eregrehti III, 14, 114. 21, 32. : gisihti III, 26, 58. IV, 1, 54. V, 23, 177. : gislihti IV, 4, 34. : giknihti IV, 8, 22.
uuegerihti : giknihti III, 8, 19.
rometi : analegiti IV, 29, 37.
ruarti : guati II, 4, 38. : farenti III, 4, 10. : burgliuti IV, 4, 60. : fuarti V, 20, 85.

rusti :akusti V, 2, 6.

girusti :listi I, 17, 10. :festi II, 11, 12. III, 12, 36.

sagenti : arunti I, 4, 58. : klagonti V, 9, 17.

firsagenti :gebenti I, 4, 68.

sageti :dumpmuati I, 3, 29.

gisageti : antfangi I, 4, 73. : manoti II, 2, 12. :irretiti IV, 12, 36.

santi :uuanti III, 21, 28. IV, 15, 64. :ginanti IV, 19, 50.

gisihti :stantenti I, 4, 60.

gisitoti :geroti III, 14, 20. :firseliti IV, 11, 4. :irretiti IV, 17, 4. 22, 4.

gisceinti :gomaheiti III, 15, 19.

scolti :giheilti I, 3, 38. :eisconti III, 15, 38. :uuurti V, 9, 33. :uuolti V, 12, 95. 20, 10.

slihti :rihti I, 1, 19. 36. II, 10, 9. :eregrehti IV, 5, 22.

firslunti :niruuunti II, 6, 8. :iruuunti II, 6, 29.

suhti :unmahti III, 2, 8. 14, 56. 23, 6. :fluhti IV, 7, 12.

suorgenti :gisunti I, 22, 50.

suuigenti :irhogeti V, 23, 21.

thahti : nahti I, 8, 21. :tharabrahti III, 11, 10. :brahti IV, 20, 12.

bithahti :nahti I, 23, 12. :suahti II, 12, 73.

githahti : ahtonti I, 13, 18. :suahti I, 16, 6. :brahti II, 14, 99. :gibrahti III, 8, 27. :gahti IV, 23, 3.

thigiti :giscouuoti I, 4, 13.

bithrahtoti :betoti II, 4, 97.

thrati :dati II, 23, 25. III, 22, 62. IV, 33, 3. :undati II, 24, 25. :missidati II, 24, 33. IV, 31, 10. :spati III, 4, 25. V, 5, 8. :unstati III, 7, 16. :quati III, 12, 3. :giuuati IV, 29, 36.

alathrati :dati H. 27. II, 23, 12. 29. :noti III, 8, 22.

thulti :irfulti II, 18, 4. :antuuurti III, 18, 37. 22, 35. IV, 19, 41. 23, 34. V, 20, 81. :uuurti III, 19, 25. IV, 15, 44. :milti IV, 16, 52. :uuolti V, 1, 8.

thurfti :ruafenti III, 10, 5. :anaruafti III, 20, 32. :gifti V, 12, 55.

uuahsenti :henti I, 9, 40. :gisihti I, 23, 44.

uuangti :giangti III, 15, 51. :giscankti IV, 2, 11.

uuanti :irthahti IV, 21, 10.

giuuanti :irkanti II, 2, 25.

uuartenti :legiti IV, 35, 24.

giuuati :dati IV, 11, 12. 41. :gidati IV, 19, 58. :noti IV, 23, 7.

iruueliti :gizeliti III, 11, 23. 20, 99. :neriti IV, 2, 28.

anauuelti :nintgulti II, 11, 24.

giuuelti :sprechenti I, 2, 35. :henti I, 7, 13. :uuoroltenti I, 15, 37. :enti I, 28, 6. V, 6, 60. 63. 25, 20. 102. :elilenti III, 26, 16. :uualti IV, 17, 16. :thulti IV, 27, 11. :faltonti V, 19, 35.

uuenti :ensti I, 5, 18. :henti I, 11, 24. :obanenti II, 4, 53. :betolonti III, 20, 39.

biuueriti :gineriti IV, 16, 34.

giuueriti :koroti II, 4, 76.

uuesti :festi I, 11, 22. 19, 27. III, 20, 52. IV, 7, 55. :fristi III, 23, 17. :firquisti V, 7, 33. :alafesti V, 7, 54.

uuolti :gizalti I, 27, 54. :scolti II, 4, 41. V, 10, 3. :zalti II, 11, 66. IV, 1, 34. :giuuelti III, 8, 5. :abgrunti III, 19, 28. :gulti IV, 20, 21. :unthulti V, 7, 17.

uuonenti :lobonti IV, 37, 39.

uuorolti :beranti I, 3, 7. 23, 53. III, 20, 21. :ziti I, 3, 35. :sehenti I, 3, 40. :zeigonti I, 5, 20. :arunti I, 5, 25. :gebenti I, 5, 31. :thiononti I, 5, 48. :berenti I, 5, 62. :sageti I, 6, 13.

:ginadonti I, 7, 11. :sprechenti I, 7, 21. :uuegonti I, 7, 26. :giheizenti I, 10, 8. :buenti I, 11, 4. :uuunsgenti I, 11, 32. :dretenti I, 12, 12. :irsageti I, 17, 1. V, 23, 19. :uuurti I, 20, 24. :uuonanti II, 1, 5. V, 25, 94. :uuorahti II, 1, 37. III, 20, 156. IV, 26, 21. :habeti II, 4, 8. :koroti II, 10, 5. III, 1, 4. :gineriti II, 14, 122. :lobonti II, 24, 46. V, 24, 22. :giholoti IV, 12, 63. :bizenti IV, 13, 43. :legiti IV, 35, 13. :iruueliti V, 1, 2. :tharaholoti V, 20, 70.

altuuorolti :habenti I, 4, 40.

uuurti :kurti I, 1, 22. :bifunti I, 8, 5. :irfirti I, 8, 18. :giburti I, 17, 2. 6. 72. II, 3, 9. 11. 4, 23. III, 20, 122. 21, 11. IV, 5, 63. V, 12, 9. 20, 23. :firuuurti I, 17, 7. :fragenti I, 17, 13. 34. :magadburti I, 17, 17. :herti II, 1, 3. :geginuuerti II, 10, 8. :giuuarteti III, 5, 4. :firstulti III, 14, 22. :inbunti III, 17, 28. :blinti III, 20, 4. :milti IV, 1, 51. :thurfti IV, 15, 2. :giuuurti IV, 15, 58. 29, 16. :enti V, 9, 36.

giuuurti :furiburti I, 18, 39. :antuuurti I, 22, 38. 27, 32. 39. :giburti II, 12, 40. :uuurti III, 2, 30. 4, 20. 14, 21. 18, 62. V, 22, 16. :herti III, 7, 75. :geginuuerti V, 24, 21.

zeinti :irdeilti H. 44. :tharaleitti II, 9, 35.

zeliti :gisageti II, 7, 42. :zauueti V, 13, 14.

gizeliti :queliti III, 17, 48. :legiti V, 7, 40.

zessonti :missihabenti III, 7, 15.

giziloti :giholoti II, 14, 14.

ziti :noti I, 1, 25. 49. II, 14, 63. :entonti I, 4, 81. :leitenti I, 5, 60. :irougti I, 23, 2. :bruti II, 8, 4. :firoti III, 15, 5. :liuti III, 22, 2. :uuorolti IV, 15, 81. :krati IV, 18, 33. :giuuonaheiti IV, 22, 9. :uuenegheiti IV, 26, 39. :dati V, 6, 29.

farauui :gigarauui V, 4, 32.

zesauui :beitonti I, 4, 22.

agaleizi :fuazi III, 10, 27.

azi :gisazi II, 6, 7.

bruzi :nirthruzzi IV, 5, 44.

giflizzi :nuzzi II, 12, 74. :giruzi III, 24, 46.

bihiazi :zistiazi IV, 19, 31. :hiazi IV, 20, 17.

kruzi :uuizi H. 3. V, 6, 31. II, 9, 79. IV, 1, 43. 25, 13.

firliazi :hiazi II, 3, 44. :biliazi II, 6, 33. :flizi IV, 24, 1. :giliazi IV, 33, 18.

nuzzi :puzzi II, 14, 34. :annuzzi IV, 35, 5. :fisgizzi V, 13, 1.

ginuzzi :bruzzi V, 12, 24.

sazi :firliazi I, 8, 12. III, 26, 30.

gisazi :azi II, 14, 96. IV, 9, 2. :gazi III, 6, 18.

suazi :fuazi I, 1, 21. 41. 47. 18, 35. III, 7, 66. 71. 23, 12. IV, 2, 16. 11, 34. V, 3, 7. :azi II, 5, 15. V, 11, 44. :sazi IV, 4, 16. 5, 30. 48. :liazi III, 17, 27. IV, 22, 16. :uuizi V, 20, 100. 23, 101. 205.

uuizi :firuuizzi III, 20, 41. :nuzzi V, 11, 48.

uuizzi :nuzzi S. 9. I, 1, 55. 61. 74. 97. II, 3, 46. 6, 18. III, 7, 62. V, 12, 75. :firuuizzi III, 20, 126. V, 18, 4. :ituuizzi IV, 30, 31. 31, 2.

## K.

uuanc :thanc S. 26. H. 114. :githanc I, 16, 9.

**uuank** :irdrank H. 61. :skrank II, 5, 13. :thank II, 20, 8. IV, 1, 49. :githank III, 7, 82. 17, 19. V, 19, 40. 23, 113. 149. :gifank IV, 5, 43. 29, 50. 52. :giflang IV, 29, 38. :ingang IV, 33, 29. :sank V, 23, 179.
**uuerk** :oliberg III, 17, 2. :giberg V, 12, 5.
**folk** :dolk III, 25, 27. 26, 29.

## L.

**al** :scal L. 2. 36. 68. H. 25. I, 1, 52. 25, 22. III, 12, 6. IV, 7, 54. 11, 33. 28, 12. 29, 34. 41. V, 8, 38. :gibar I, 25, 18. :fal III, 26, 34. :quam IV, 3, 17. :dal V, 23, 102.
diufal :thar IV, 11, 2.
fal :ubaral L. 78. :scal IV, 7, 32.
fial :uuial III, 24, 27.
ubaral :scal S. 6. 17. H. 124. I, 1, 99. 3, 50. 5, 13. 15, 28. 23, 14. 26, 6. II, 2, 26. 35. 4, 71. 8, 16. 21, 25. III, 2, 13. 18, 7. 22, 4. 24, 26. IV, 13, 13. 26, 35, 44. V, 7, 5. 12, 36. 20, 4. 24, 19. :goteforahtal I, 15, 3. :gibar II, 1, 10. :al II, 1, 36. :diufal II, 4, 6. III, 18, 15. 28. IV, 12, 40. :kerzistal II, 17, 18. :hal III, 7, 44. :stal III, 11, 20. :firstal III, 14, 39. :idal III, 26, 65. :ital IV, 19, 46. :uuehsal IV, 32, 10.
zuiual :gisceidan I, 3, 23. :ubaral I, 9, 25. II, 22, 27. III, 8, 40. 26, 3. IV, 34, 17. V, 1, 7. 11, 14. 20, 92. 23, 119.
**heil** :deil I, 1, 113. II, 18, 7. III, 14, 65. V, 25, 10. :nihein I, 12, 8.
**hol** :fol II, 9, 13.

## M.

**duam** :uuisduam I, 1, 5. IV, 1, 50. :duan I, 1, 44. :uuoroltruam IV, 5, 46. :giduan IV, 6, 29. :spuan IV, 8, 18.
fram :gizam L. 42. 58. I, 8, 9. IV, 9, 14. V, 4, 54. 11, 17. :quam H. 79. I, 3, 3. 43. I, 20, 33. II, 10, 7. 12, 87. III, 13, 4. 14, 113. 16, 12. 63. 21, 29. 24, 90. 26, 32. IV, 4, 47. 18, 5. V, 5, 6. 8, 26. 16, 25. :gihorsam I, 3, 14. :man I, 15, 9. 7, 27. 32. II, 14, 87. III, 13, 31. 20, 71. IV, 4, 61. 23, 9. :arm I, 15, 13. :zam I, 22, 61. II, 2, 34. 7, 8. 10, 11. 12, 71. V, 7, 14. 8, 4. 9, 51. :uuoroltman I, 23, 5. :koufmann II, 11, 25. :drutman II, 11, 42. :betoman II, 14, 69. 70. :liutstam III, 12, 7. IV, 8, 14. :tharaquam III, 14, 44. IV, 1, 11. :sehentan III, 24, 78. :lobosam IV, 1, 39. :uuerdan IV, 11, 29. :biquam IV, 30, 24. 33, 15. :nam V, 12, 10. 25, 32.
quam :nam II, 8, 54. :zam II, 12, 12. 13, 3. III, 2, 1. 17, 3. IV, 11, 9. 16, 35. :samariam II, 14, 5. :sinan IV, 6, 10. :thananam IV, 35, 18.
nam :man II, 6, 24. III, 4, 34. IV, 3, 23. 16, 11. :fram II, 6, 31. 8, 18. IV, 24, 11. :bigan IV, 11, 6. :zam V, 6, 20.
binam :gan IV, 3, 16.
ruam :lobduan I, 2, 17. :giduan II, 14, 43. 20, 2. :duam III, 15, 17.
uuisduam :ruam S. 10. :duan IV, 19, 2.
zam :gomman II, 14, 51. :man IV, 5, 56. V, 18, 3. :biquam IV, 29, 31. :nam V, 8, 27.

:hintarquam V, 15, 26. :quam V, 17, 14.
gizam :nam H. 150. V, 16, 2. 17, 15. :firnam III, 5, 9. :gomman III, 6, 10. :man III, 10, 17. 14, 68. :quam III, 16, 68. V, 13, 22. :thananam III, 20, 60. :biquam IV, 4, 39 :ginam V, 4, 55.
**heim** :rein I, 26, 2. :nihein II, 3, 1. III, 16, 59. :thehein III, 3, 25. :zuein IV, 5, 23. :bein IV, 26, 41. :stein IV, 35, 37.
**boum** :uuoroltfloum V, 1, 21.

## N.

**allan** :fallan II, 4, 58. :heilan III, 16, 44.
gibiatan :ritan IV, 4, 5.
bintan :iruuintan IV, 17, 30.
irbitan :fram V, 13, 28.
giboranan :ebaneuuigan I, 5, 26.
giborgan :morgan IV, 35, 42. V, 5, 22. :firsuolgan V, 23, 266.
bibringan :infangan V, 20, 49.
firbrochan :lachan IV, 33, 33.
gibuntan :iruuintan II, 9, 52. :biuuuntan III, 24, 102.
bidan :gan III, 12, 39.
firdan :bifahan II, 1, 48.
gidan :ingan I, 1, 48. :uuan I, 8, 6. II, 12, 96. III, 15, 9. :iordan III, 22, 67. :irstan IV, 34, 11.
indan :nidargan II, 7, 72. :unuuan V, 4, 20.
bidihan :nidarstigan IV, 30, 14.
duan :suasduam II, 7, 20. :ruam III, 25, 7. :duam III, 20, 179.
giduan :suasduam V, 10, 7.
einan :alauualtendan I, 5, 23. :gimeinan II, 2, 2. :reinan IV, 12, 21. :niheinan IV, 24, 21.
ezzan :bisezzan IV, 9, 21.
fahan :ziahan IV, 7, 17.
gifahan :satanasan I, 5, 52. :haban III, 13, 5.
bifangan :gispannan IV, 5, 13. :ingangan IV, 37, 11. V, 3, 17. 15, 20. 19, 16.
gifangan :irhangan IV, 33, 13.
bifiltan :biscoltan III, 13, 6.
findan :giuuinnan II, 4, 14.
irfindan :fram IV, 23, 20.
giflizan :firslizan IV, 29, 20. :zislizan IV, 30, 10. :biriazan IV, 35, 29. :nidarlazan V, 25, 5.
funtan :gisuntan L. 79. :gibuntan I, 1, 8. IV, 4, 9. :uuortan II, 2, 31. 7, 44. :einfaltan II, 7, 55. :uuidarstantan II, 11, 27. :instantan III, 5, 1. :biuuuntan V, 5, 13. 6, 58. 61. 66. :irstantan V, 5, 18. 11, 37. :stantan V, 7, 44. :firsluntan V, 23, 265.
anafuntan :biscoltan III, 19, 13.
irfuntan :irstantan IV, 37, 28. V, 7, 60.
bigan :ubaruuan L. 50. :uuan L. 51. :gomman I, 16, 5. :quam IV, 11, 19.
biginnan :ubaruuunnan I, 1, 76. :belgan I, 23, 39. :giuuinnan III, 6, 17. :thuingan III, 7, 65. :bringan III, 18, 58. :sinnan IV, 4, 1. :bibringan V, 23, 17.
gihaltan :giuualtan V, 25, 50.
hartmuatan :guatan H. 165.
hebigan :allan III, 14, 117.
giheizan :heizan II, 14, 75. III, 12, 31. :riazan V, 4, 48. :flizan V, 23, 48. :niazan V, 24, 3.
iaman :zam III, 17, 55.
biklan :uuoroltman III, 20, 157.
firlazan :riazan I, 18, 11. :niazan II, 22, 28.
liaban :ziahan I, 15, 47.
lichan :richan III, 3, 13.
gilichan :missilichan III, 5, 14.
man :findan I, 12, 17. :nan I, 17, 49. :fram I, 17, 51. II, 5, 2.

9, 67. 19, 27. III, 20, 107. IV, 20. 4. 10. : biquam I, 22, 41. III. 20, 105. : giuuan II, 4, 11. 5, 11. 23. : gisan II, 12, 33. : uuerdan II, 12, 49. 14, 17. : irbolgan II, 18, 21. : quam III, 4, 43. : giboranan III, 20, 1. : giklan III. 21, 4. : bidolban III, 24, 64. : iohannan IV, 12, 29. : gisceidan IV, 12, 52. : uuan IV, 17, 31. 24, 33. : firdan IV, 22, 6. : druhtinan IV, 22, 18. : inan IV, 24, 15. : zam IV, 35, 1. : bilibanan IV, 35, 6. : irban V, 21, 7. : nam V, 21, 14.
managan : gilegenan IV, 7, 15.
midan : nidarstigan II, 4, 77.
bimidan : stigan II, 7, 73. : lidan IV, 5, 10.
minan : scriban II, 18, 14. : sinan III, 18, 51. : midan IV, 26, 30.
morgan : irsterban H. 145. IV, 12, 56. : sinnan II, 7, 39.
niheinan : heilan I, 1, 98. : einan II, 4, 98.
nioman : scal III, 15, 23.
offan : sprechan I, 25, 15. : ungiscafan II, 1, 6.
rinan : thinan I, 25, 7. : suinan I, 23, 23. : einan III, 9, 9. : sinan IV, 7, 14.
rinnan : giuuinnan III, 25, 36.
riuan : bliuan V, 6, 42.
girochan : thuruhstochan V, 2, 13. : gistochan V, 11, 26.
ruafan : sliafan IV, 26, 47.
sinan : druhtinan H. 28. : uuirkendan I, 4, 7. : bimidan II, 7, 11. : blidan II, 13, 36. : midan III, 20, 134. : minan V, 3, 1.
gisceidan : leidan III. 20, 168.
sprechan : stechan I, 20, 5. : rechan III, 19, 27. 22, 42. : gisuichan IV, 12, 58.
gisprochan : thuruhgan I, 25, 11. : firbrochan IV, 29, 17.
stantan : sconan I, 4, 21.
strengan : bringan IV, 7, 16.
suazan : uuiazan I, 28, 16.
gisungan : bithuuungan I. 1, 35.
suntilosan : firliasan IV, 26, 22.
thinan : minan I, 2, 3.
anatindan : gomman III, 14, 5.
uuafan : slafan IV, 37, 7.
uualtan : irstantan III, 7, 6. : gibuntan IV, 5, 14. : haltan IV, 36, 9.
uuan : gidan I, 2, 21. II, 1, 19. 8, 40. III, 16, 37. 18, 36. V, 11, 12. 12, 8. : scinan II, 11, 39. : stan II, 23, 18. : ingan II, 23, 21. V, 6, 28. : gan III, 13, 46. : ufstan IV, 3, 14. : minan IV, 10, 11. : firdan IV, 31, 29.
ubaruuan : thanaquam II, 11, 53.
giuuaran : maran II, 2, 1.
biuuerban : sterban III, 26, 33. : selban IV, 30, 26.
uuerdan : irfindan II, 4, 17. 12, 22. : giborgan II, 17, 19. : biuuerban III, 6, 21. : uuoroltman IV, 7, 47. : uuan V, 20, 89.
uuizan : ezan V, 11, 39.
iruuortan : tuntan III, 10, 25.
uuuafan : loufan III, 24, 45. : ruafan V, 6, 47.
iruuuntan : irstantan V, 4, 47.
gizaltan : altan I, 23, 17. III, 4, 15. : managfaltan IV, 15, 55.
zeizan : heizan I, 4, 30. : giheizan I, 8, 25. 11, 31.
**allen** : uuillen I, 12, 24. III, 10, 21. 26, 70. : uuollen II, 21, 35. 21, 29. : bifallen II, 24, 19. : iungen III, 6, 40. : follen III, 17, 5. : fallon III, 21, 12. : zellen V, 9, 42. 50.
angusten : inzellen V, 20, 111.
antuuurten : herten III, 18, 11. : uuenten IV, 9, 5. : bifilten IV, 19, 17.

argen : bergen V, 25. 67.
armen : irbarmen III, 10. 22.
arumen : bichumen IV, 35. 30.
bagen : fragen III, 20, 69. V, 20, 33.
beiten : leiten III. 2, 17.
irbiten : umbiriten I, 1, 104.
bliden : bimiden S. 41. III, 26, 68. IV, 37, 36. : gisceiden I, 28, 3. : miden II, 6, 58. : sinen III, 20, 7. 23, 42. : thinen V, 24, 2. 18.
bringen : githingen IV, 37, 33.
brunnen : nennen II, 14, 8. : zellen V, 23, 292.
firdanen : ginadon I, 7, 27.
diofen : ruafen V, 8, 24.
douen : frouen V, 12, 23.
duellen : merren I, 27, 16. : zellen II, 9, 89.
einizzen : iruuizzen III, 22, 12.
eren : leren I, 22, 59. : gikeren III, 26, 20.
faren : gikeren V, 25, 74.
fliehen : giziehen III, 3, 22.
follen : Gallen H. 154.
gifuagen : ruagen III, 17, 22.
irfullen : zellen II, 24, 30. : unuuillen V, 15, 44.
gigahen : nahen II, 16, 22. : gihohen III, 16, 20. : anafahen IV, 37, 3.
missigangen : bifallen II, 21, 38.
gingen : thingen II, 21, 30.
biginnen : singen I, 1, 34. : gisingen I, 1, 109. : frenkisgen I, 3, 46. : thingen II, 12, 80. : irzellen II, 24, 5. : gihengen III, 19, 7. : hengen III, 25, 10. : ringen III, 25, 20. : gigangen IV, 9, 6. : zellen V, 12, 6.
guaten : raten III, 10, 10. : hueten IV, 37, 2.
heizen : uueizen I, 22, 4. IV, 13, 40. : giuueizen II, 7, 37.
huggen : leggen II, 24, 31. IV, 35, 8. : nirzuken IV, 8, 16. : irzuohen IV, 37, 12. : thiggen V, 23, 49. 72.
kleinen : reinen IV, 35, 34.
lazen : riazen V, 4, 63.
leggen : bitheken IV, 5, 32.
firleiben : gikleiben II, 24, 82.
lichamen : diuren I, 7, 4.
giliezen : niezen I, 11, 8.
gilouben : giliuben I, 28, 11. : uaben II, 13, 26. : then III, 20, 75. : liuben III, 26, 13.
lougnen : ougen IV, 18, 27.
firlougnen : goumen V, 25, 13.
luggen : gihuggen II, 23, 8.
luten : doten III, 24. 97.
manegen : hebigen I, 23, 38. III, 17, 1. 18, 1. IV, 20, 16. : gaganen IV, 5, 18. : garauuen IV, 16, 16. : alangen V, 12, 21.
maren : seltsanen III, 25, 8.
gimeinen : bizeinen V, 8, 1.
ungimezen : gimazen V, 10, 24.
minen : sinen V, 13, 4. : lioben V, 20, 94. : thinen V, 24, 20.
mitten : thritten V, 11, 4.
nahen : missifahen III, 7, 10.
ginenden : menden II, 12, 36. III, 26, 67. IV, 37, 35.
ginerien : giuuerien IV, 22, 12. : suerien IV, 18, 29.
ginuagen : fuagen II, 16, 23. III, 7, 8. : ruegen IV, 20, 15. : gifuagen V, 25, 90.
rehten : gislihten I, 23, 27. : uuahten IV, 37, 1.
rechen : brechen IV, 28, 13. : gisprechen V, 20, 34. : theken V, 25, 66.
biruachen : suachen I, 18, 2.
biruaren : gifuaren II, 4, 107. : fuaron IV, 35, 27.
selben : galgen IV, 30, 15. : allen V, 10, 11.
senten : uuenten V, 16, 21.
seren : bekeren V, 20, 113.

sinen : bimiden I, 28, 8. : irliden II, 4, 19. : suinen II, 13 18. : ginigen III, 3, 28. : gilen III, 6, 45. : gibliden III, 7, 89. : uuihen III, 15, 36. : blidlichen III, 24, 80. : giilen V, 4, 59.
sizen : êr III, 16, 9.
sizzen : giuuizzen III, 7, 70.
scirmen : irbarmen II, 3, 67.
slizen : giflizen III, 16, 38. : flizen IV, 28, 14.
gismeken : intheken II, 9, 5. : reken II, 9, 69. : irreken III, 6, 24.
suazen : buazen III, 2, 10. : gruazen V, 20, 65.
unsuazen : gruazen III, 20, 70.
bisuichen : firslichen IV, 36, 10.
suizzen : nezzen V, 6, 36.
torren : thurren IV, 26. 52.
tharben : irbarmen IV, 26, 24.
nintheken : nirzuchen IV, 36, 11.
thenken : uuirken II, 10, 2. 21, 36. III, 16, 15. 20, 56. 26, 61. IV, 32, 12. : giuuirken III, 20, 19. : uuenken IV, 17, 5.
bithenken : uuenken I, 24, 16. : drenken II, 9. 90.
githenken : giuuenken III, 8, 45.
irthenken : gidrenken II, 9, 23.
thinen : minen I, 2, 45. V, 7, 59. : bimiden II, 21, 40. 24, 40. V, 23, 14. 82. 98. 108. 118. 148. 160. : miden II, 24, 43. : heilen III, 5, 19. : firmiden IV, 13, 20.
githiuben : giliuben IV, 36, 12.
thuesben : irlesgen IV, 26, 23.
irthuesben : irslesgen I, 17, 52.
githulten : gihalten IV, 28, 16.
uuahen : missifahen I, 2, 16.
uuarten : gihalten I, 28, 9. : halten II, 4, 59. : garten IV, 18, 24. : bisparten V, 11, 3.
uueichen : irbleichen V, 6, 37.
giuueichen : armalichen IV, 24, 24.
iruueken : irreken III, 23, 44.
iruuellen : gizellen H. 69. : sellen IV, 5, 50. : irzellen V, 23, 235. : zellen V, 25, 26.
uuerien : derien I, 1, 103. IV, 13, 54. : nerien IV, 14, 18. 17, 13.
biuuerien : nerien III, 7, 90. : ginerien V, 19, 14. 44. 66.
uuerren : irthorren II, 22, 17. : uuallen IV, 14, 16.
uueuuen : horen III, 15, 46. : seren IV, 7, 31. : irlaren V, 9, 32. : muen V, 23, 153.
giuuezzen : anasezzen IV, 5, 58.
uuillen : Gallen H. 112. : irfullen I, 1, 45. 110. 14, 2. 24, 14. 25, 12. II, 6, 10. 9, 42. 66. 20, 4. IV, 1, 21. 35, 4. 37, 5. V, 12, 96. 15, 8. : fullen I, 14, 10. : irzellen I, 17, 4. II, 9, 3. : brunnen II, 9, 68. : gifullen II, 10, 3. : gistillen III, 19, 20. IV, 23, 2. 22. V, 13, 26. : follen III, 22, 41. : bilinnen IV, 36, 1. : gizellen V, 14, 5. : bihellen V, 25, 68.
: uuisen : firliezen IV, 1, 3.
tharauuisen : losen IV, 35, 7.
uuollen : uuerthen H. 134. : brunnen II, 10, 12. : biginnen III, 7, 69. : zellen III, 20, 92. : irzellen IV, 9, 33.
uuuafen : ruafan IV, 18, 39.
zeizen : giuueizen V, 20, 46.
zellen : gilernen I, 1, 108. : nennen II. 8, 31. V, 8, 7. : iruuellen II, 9, 70. IV, 14, 17. : irkennen III, 20, 30. : uuillen III, 24, 107. : allen IV, 24, 82. V, 20, 11. : quellen IV, 26, 11. : uuilen V, 4, 60.
gizellen : ginennen I, 1, 12. II, 9, 29. : allen I, 3, 45. V, 23, 15. : quellen IV, 25, 1.
ein : heim H. 72. 130. 133. I, 18, 44. 27, 28. III, 11, 46. : bein I, 1, 16. : deil I, 3, 9. : gireim I, 3, 17. IV, 2, 18. : irsoein II, 2,

11. : zuein II, 7, 5. 8, 17. IV, 4, 7. 15, 25. 31, 1. 33, 32. V, 2, 7. 10, 33. : nihein II, 12, 7. 20, 7. 23, 3. III. 20, 89. 22, 32. V, 19, 62. 23, 261.
nihein : birein I, 5, 38. : zuein II, 22, 1.
thihein : heim II, 4, 13.
stein : ein II, 7, 38. III, 12, 32. 17, 40. 24, 81. : birein V, 4, 26.
**azin** : nintsazin II, 6, 14. : gisazin IV, 6, 38. V, 10, 15.
erbatin : gidatin V, 4, 17.
gibeittin : loittin IV, 5, 28.
bekin : tharin IV, 11, 14.
gibentin : hentin I, 11, 61.
betotin : thigitin I, 17, 21.
brantin : irqualtin V, 1, 11.
brustin : uuestin II, 6, 22. : lustin V, 2, 10. 3, 13.
burdin : uuirdin IV, 5. 12. 31, 15. : iruullin V, 4, 16.
datin : intriatin I, 27, 11. : minnotin IV, 1, 14. : gizitin IV, 8, 13. : batin IV, 24, 35. : giratin IV, 37. 4. : githahtin V, 3, 14.
druhtin : mahtin H. 77. II, 4, 71. III, 2, 16. 17, 56. IV, 13, 23. V, 17, 3. 23, 27. 57. 129. 171. 183. 193. 205. 219. 231. 241. 255. 269. 283. 295. 24, 1. : min I, 2, 25. : siner I, 7, 9. : sinan I, 7, 19. : nahtin I, 11, 54. : ginuhtin I, 15, 6 III, 15, 8. IV, 14, 3. V, 16, 18. : irfultin II, 8, 35. : sin III, 20, 175. : in III, 24. 41.
giduamtin : giruamtin V, 10, 32.
ehtin : frehtin I, 1, 68.
eregrehtin : uuihtin II, 20, 1. : truhtin IV, 31, 19.
ernustin : angustin I, 22, 27.
gifartin : thanafuartin IV, 35, 25.
gifiangin : gigiangin I, 23, 11. : giangin III, 14, 93.
intfiangin : gigiangin I, 27, 21. : giangin II, 1, 46.
missifiangin : giangin II, 3, 37. missigiangin II, 11. 41.
giflizzin : inbizzin II, 14, 12.
biforatin : uuorahtin IV, 7, 73.
gifreuuitin : gistreuuitin IV, 4, 36.
herafuartin : stuantin IV, 17, 18.
funtin : inbuntin IV, 5, 27.
gahin : gisahin II, 14. 94.
gigantin : sagetin I, 13, 19.
gigarotin : gagantin I, 23, 13.
irgazin : firliazin V, 21, 4.
gigiangin : fiangin II, 6, 15.
guatin : gifuagtin II, 15, 8. : arabeitin V, 6, 65. : datin V, 12, 42.
habetin : gidragotin IV, 12, 50.
hangtin : giuuangtin IV, 13, 51.
hogetin : gifrumitin IV, 3. 13.
gihogetin : lobotin I, 2, 37.
irhogetin : manotin III, 15, 11.
gihortin : fuartin IV, 19, 30.
irhuabin : fuarin I, 27, 70. IV, 4, 8.
gihulfin : anauuurfin III, 18, 70.
giiltin : zitin V, 16, 7.
giltin : gizitin I, 22, 2.
in : firnim H. 48. : zin I, 17, 43. III, 10, 23. IV, 24, 34. : brodigarin I, 22, 23. : min I, 22, 57. III, 22, 24. V, 4, 64. 11, 5. 17, 30. 23, 152. : sin I, 23, 9. 28, 19. IV, 7, 44. 14, 15. V, 20, 67. : bin I, 27, 19. III, 16, 62. IV, 12, 19. 16, 47. 21, 11. 29. 36, 8. : in II, 14, 86. 113. III, 16, 51. 23, 28. 25, 39. IV, 9, 9. 18, 12. 20, 9. 23, 30. 34, 6. 35, 5. V, 10, 27. 29. 11, 46. 12, 14. : zaharin III, 24. 9. : tharain IV, 16, 10. : suahtin IV, 16, 44. : purpurin IV, 22, 24.
zin : sin II, 7, 16. : min III, 8, 47. 22, 46. V, 4, 61.

:bibrahtin IV, 18, 3. :brahtin IV, 20, 14.
thin :sin H. 51. 123. I, 15, 15. 25, 5. III, 20, 131. 22, 13. V, 21, 15. 23, 209. 24, 16.
thultin :antuuurtin III, 17, 37.
uuantin :gultin I, 11, 21.
uuarin :firbarin II, 5, 17. IV, 6, 42. :fuarin III, 8, 8. :tharafuarin III, 15, 33. :gibarin III, 20, 6. :quamin III, 22, 68.
firuuasin :galasin III, 6, 46.
giuuatin :batin III, 9, 10.
uuessin :missin II, 5, 18.
uuestin :restin V, 4, 29. 11, 38.
uuialtin :giriatin V, 11, 16.
unuuirdin :bin IV, 12, 24.
uuoltin : qualtin I, 20, 9. :scoltin III, 3, 4. 26, 7.
giuuuagin :irsluagin IV, 20, 8. :ginuagin IV, 37, 27.
biuurbin :giburgin V, 7, 32.
uuurtin :firuuurtin III, 6, 47. :zurntin IV, 19, 60. :gizitin IV, 20, 5.
giuuurtin :hirtin II, 3, 12.
zaltin :nirdualtin I, 11, 5.
gizaltin :santin I, 27, 38.
zelitin : redotin III, 12, 4. : uuoroltin III, 12, 19. :logitin III, 24, 61.
gizilotin :holotin IV, 4, 6. 6, 23. :gigarotin IV, 9, 4.
uuoroltzitin :gihitin II, 8, 5.
**ahton** :drahton I, 1, 43. 24, 13. II, 4, 28. III, 14, 17. :gidrahton II, 1, 2. 4, 35. 24, 36. IV, 37, 34. V, 5, 20. :bidrahton III, 26, 19. V, 1, 9.
alahalbon :selbon IV, 9, 22. :gisalbon IV, 35, 28.
anton :banton IV, 22, 14.
arnon :korn II, 14, 109.
auaron :grebiron IV, 26, 20.
bergon :altfordoron II, 14, 57. :suorgon IV, 26, 43.

anabrechon :sachon V, 20, 97.
dragon :stetigon V, 17, 31.
irdrahton :irahton V, 22, 9.
driuuon : riuuon I, 23, 43. :scouon IV, 3, 6.
gidriuon :liubon IV, 35, 22.
druton :gimunton I, 5, 51. :nioton I, 28, 15.
einon :biscouuon IV, 15, 27.
euuarton :uuorton I, 17, 35. II, 3, 30. III, 24, 108. IV, 8, 3. 27, 27. 30, 19. 36, 2. 37, 26. :santun II, 2, 5. :heroston IV, 19, 23.
euuon :giuuon H. 163. :selon I, 2, 58. 3, 39. 28, 20. :uueuuon I, 20, 25. II, 4, 90. III, 18, 23. 22, 25. 24, 32. IV, 6, 52. 12, 27. 19, 18. V, 21, 23. :ginuagon II, 16, 16. :drutselon II, 24, 45.
faron :orun IV, 22, 32.
fazzon :liohtfazzon IV, 16, 15.
fergon :giuuon H. 149. :suorgon III, 1, 9. :sorgon V, 23, 73.
ferron :sterron IV, 7, 36. :dagasterron IV, 9, 24. :kundon IV, 34, 23.
fianton : ginoton III, 26, 43. : noton IV, 19, 3.
follon :mannon II, 9, 55. III, 6, 53. :uuillon II, 11, 63. 22, 2. 23, 2. 22. III, 1, 26. 14, 115. 17, 17. 24, 92. IV, 15, 60. V, 25, 40. 48. 63. : muatuuillon III, 13, 3. 28. 18, 42. 20, 136. IV, 1, 41. 24, 38. V, 19, 6. :notigistallon IV, 16, 4. : minnon V, 12, 72. :sorgon V, 23, 216.
frankon :biuuankon I, 1, 33.
frouuon :biscouuon III, 18, 50. 21, 10. IV, 15, 6. V, 23, 51.
furiston :uuisoston I, 27, 10. :heroston II, 11, 36. III, 13, 7. 20, 57. V, 9, 30. : mennisgon IV, 9, 27.

gangon : uuangun IV, 22, 31. : mannon IV, 36, 19.
hanton : banton I, 1, 90. IV, 27, 8. V, 1, 4. : anton I, 22, 25. : uuintuuanton I, 27, 63. : lanton II, 3, 18. : hunton III, 10, 34. : fianton III, 18, 74. IV, 1, 9. 12, 12. : suerton III, 26, 44. : gertun IV, 3, 21. : enton IV, 20, 38. : sunton IV, 23, 43. : zuiuolonton V, 11, 32.
inheimon : uueinon I, 18, 12. V, 9, 20. : goumon II, 9, 28.
herton : uuorton I, 27, 14. II, 12, 6. III, 15, 40. : sceltuuorton II, 9, 86. IV, 30, 2. : renton V, 19, 9.
hornon : uuernon II, 9, 60. : armon II, 9, 83.
ilon : dilon V, 6, 48. : firdilon V, 25, 82.
inouon : gouuon III, 14, 75.
kindon : minnon L. 83. : undon I, 3, 11. : stimmon I, 20, 28.
knehton : nahton IV, 7, 91.
kundon : gatilingon I, 22, 21.
liobon : thiornon IV, 7, 63. : ginuagon V, 23, 279.
lonon : sconon II, 16, 27.
luginon : redinon III, 18, 46. : biredinon IV, 19, 25.
gimachon : machon I, 14, 24. : rachon V, 23, 133.
mannon : undon H. 63. I, 26, 4. : thornon I, 16, 23. II, 23, 13. : minnon III, 5, 22. IV, 6, 55. V, 12, 65. 71. : fristfrangon IV, 19, 63. : uuoroltkundon V, 14, 16. : sangon V, 25, 96. 104.
manon : gahon V, 17, 25.
meinon : steinon III, 19, 23. 20, 183. : einon IV, 3, 3.
meron : uuouuon II, 6, 35. : eron III, 1, 28. : maron III, 7, 86. : leron IV, 15, 38.
minnon : mannon H. 131. IV, 11, 52. V, 12, 78. : uuoroltmannon III, 12, 2. V, 15, 6. 23, 74. : holdon III, 23, 29. : drutmennisgon V, 11, 35.
muadon : euuon I, 7, 17. : ginadon V, 23, 94.
muron : giburon IV, 5, 37.
ginadon : altmagon I, 7, 20. 9, 11. : gigahon II, 3, 63. : goteleidon IV, 7, 34. : gimalon IV, 37, 40.
nardon : uuerdon IV, 2, 15.
ougon : umbiscouuon II, 14, 105. : scouuon II, 16, 22. III, 6, 15. 21, 6. 36. 24, 79. V, 17, 38. 20, 63. 23, 88. : giscouuon III, 20, 86. : biscouuon III, 23, 86. : mennisgon V, 20, 21.
rachon : machon II, 8, 22. 30. 14, 107. IV, 35, 40. : gimachon II, 8, 52. : sachon II, 13, 20. : gianabrechon IV, 19, 64. : uuoroltsachon IV, 21, 18.
redinon : liuolon H. 125, : giuuidaron I, 1, 60. : bredigon I, 2, 7. II, 7, 1. 12, 60. V, 12, 82. : landsidilon II, 2, 23. : lon II, 21, 13. : theganon III, 7, 4. 12, 1. IV, 10, 1. V, 9, 39. 16, 5. : ebonon III, 18, 35. : bilidon IV, 1, 15. : irscaboron IV, 2, 30. : fadumon IV, 29, 32. : grebiron IV, 34, 5. : irkoboron V, 7, 35. 12, 34. 23, 1. : gommanon V, 8, 52. : afaron V, 9, 49. : drutthegenon V, 11, 8. : ubarkoboron V, 12, 40. himilon V, 12, 74. : euangelion V, 13, 20. : urkundon V, 17, 11. : freuuidon V, 23, 190. : segenon V, 25, 19. : spurilon V, 25, 73.
irredinon : theganon V, 23, 191.
unredinon : giselidon III, 13, 48. : bredigon III, 20, 164.
redion : euangelion L. 89. II, 9, 71. III, 14, 4. 20, 143. IV, 84, 13. V, 6, 6. 25, 33. : iudion

II, 14, 66. :bredigon III, 20, 144.
riuuon :biscouuon I, 28, 4. IV, 18, 4. 33, 4. :giuuon III, 10, 7. :scouon V, 25, 60.
ruachon :buachon H. 40. II, 9, 18. 10, 15. III, 1, 25. IV, 1, 33. :fluachon II, 16, 33. :guallichon III, 18, 39.
samanon :drutthegànon I, 28, 11. :redinon III, 26, 11. :giafolon IV, 7, 43.
gisamanon :fadomon IV, 29, 7.
segenon :redinon III, 1, 1. :rigilon V, 2, 1. :theganon V, 3, 18. 25, 88.
selidon :salidon I, 7, 24. :redinon V, 10, 2.
scouuon :stummon I, 9, 23. :gumon I, 11, 58. :gouuon I, 13, 4. :ougon II, 15, 23. III, 20, 81. 21, 33. IV, 18, 42. V, 20, 59. :frouuon II, 17, 23. V, 10, 22. 23, 288.
anascouuon :bluomon II, 22, 13.
skrannon :koufmannon II, 11, 17.
stankon :biuuankon III, 1, 19.
sterron :irron I, 17, 21.
stunton :alton I, 16, 15. :uuurtun I, 15, 22. :lantuualton I, 27, 9. :hanton III, 22, 66. :uuorton IV, 13, 37. :sunton IV, 19, 75. :uuunton V, 10, 31.
gisuason :muason II, 15, 17.
suuerton :uuorton I, 1, 83. 19, 10. IV, 16, 19. :hanton I, 20, 17. IV, 17, 20.
thankon :biuuankon I, 23, 41. :giuuerkon II, 24, 38.
githankon :uuankon II, 21, 8. 24, 15. :thankon III, 6, 50. :biuuankon V, 18, 14. 19, 38.
thingon :gilangon S. 14. :mennisgon I, 3, 44. III, 20, 22. V, 19, 11. 19. 41. 55. 63. :halingon I, 17, 42. :heimingon II, 14, 1. :uuoroltmannon III, 14, 98. :ungiringon III, 18, 12. :selbon III, 20, 94. :salmon IV, 28, 23. :suntaringon V, 8, 40. :gangon V, 9, 6. :klingon V, 16, 2. :minnon V, 23, 10. :gingon V, 23, 42.
niruuannon :kornon I, 28, 10.
uuarbon :adalerbon IV, 6, 8. :selbon V, 23, 180.
uuaron :manon I, 11, 16. :uueuuon III, 16, 28. :diuron IV, 33, 35. :malon V, 2, 3.
uuerkon :thankon L. 25. 30. H. 29. III, 24, 91. IV, 34, 16. V, 25, 25. :biuuankon II, 4, 88. :uuankon II, 23, 11. :githankon II, 24, 35. III, 17, 60. :folkon III, 9, 2. :scalkon IV, 5, 19. 7, 72.
uuibon :uuoroltmagon I, 6, 7. :libon V, 4, 36.
uuidoron :einboronon II, 12, 86. :intredinon III, 12, 42.
uuilon :pinon III, 19, 24. :firdilon V, 25, 62.
uuidaruuinnon :uuarnon II, 3, 56.
uuinton :cessonton III, 14, 57.
uuison :uueison I, 18, 24. IV, 15, 47. :reison V, 16, 1.
giuuon :kindon II, 22, 37. :sibbon III, 15, 15.
uuorton :uuidaruuerton I, 23, 20. III, 16, 26. :alton II, 5, 5. :sunton II, 7, 14. IV, 22, 37. :irrenton II, 9, 74. :spenton II, 15, 20. IV, 12, 48. :managfalton II, 23, 24. :banton III, 12, 41. :renton III, 20, 87. :scoltun IV, 15, 43. :garton IV, 16, 1. :hanton IV, 23, 24. :fianton V, 2, 2. :giferton V, 9, 40. :anafarton V, 20, 96.
uuunnon :brunnon II, 9, 15. 14, 26. :mannon IV, 3, 24.

uuunton : sunton I, 18, 22. II, 9, 85. 17, 3. III, 1, 16. IV, 1, 44.
giziugon : giuuon I, 1, 65. V, 23, 121.
**forn** : fol H. 126.
zorn : forn III, 18, 72. IV, 17, 25.
**abahotun** : habetun III, 16, 53. : gihortun III, 19, 19. 24, 110.
altun : zaltun I, 10, 2. 17, 38. V, 6, 19. : irfultun I, 14, 3.
arabeitotun : gimeitotun V, 13, 5.
firbarun : barun IV, 6, 6.
beitun : gileitun V, 10, 14.
betotun : thigitun I, 17, 62. : gisitotun V, 16, 10.
gibetotun : gientotun I, 22, 7.
bitun : iltun V, 4, 10. 5, 4.
bibrahtun : nahtun III, 4, 1.
brungun : zungun IV, 20, 40.
giburgun : uurbun IV, 35, 38. : biuurbun V, 4, 58.
datun : batun II, 14, 114. 24, 10. V, 25, 8. 21. : ahtun II, 16, 39. : ruartun III, 8, 9. : giuuerkotun III, 13, 38. : quatun IV, 22, 29. : martun IV, 36, 23. : irknatun V, 10, 35. : zuiuolotun V, 11, 27. : rietun V, 21, 17,
gidatun : irknatun V, 13, 2.
indatun : giquadun III, 24, 88. : dotun IV, 34, 3. : irknatun V, 10, 18.
gidottun : martolotun IV, 6, 54. V, 4, 43.
gieinotun : gideiltun IV, 28, 2. : guatun V, 8, 6.
fragun : biquamun IV, 16, 43.
gifrumitun : firiagotun H. 102. : gihugitun I, 22, 6.
fuagtun : ruagtun III, 17, 54.
fualtun : ruartun V, 20, 93.
fuarun : uuarun I, 22, 5. III, 15, 13. 26, 36. IV, 7, 65. : nidarfialun IV, 16. 42.
funtun : gibuntun IV, 17, 26. : buntun IV, 19, 73. : biuuuntun V, 5, 11.
furistun : iungistun I, 27, 7.
gahun : anasahun I, 12, 5. IV, 24, 14. V, 10, 26. : sahun I, 17, 19. II, 3, 17. 8, 25. 24, 10. III, 2, 32. 13, 47. 24, 69. V, 4, 34. 17, 23. : anaquamun I, 17, 29. : gisahun I, 17, 55. II, 6, 49. 11, 60. III, 20, 29. 24, 106. IV, 16, 29. 17, 27. 23, 15. V, 4, 19. 5, 15. 16, 14. : uuarun I, 22, 31. II, 23, 27. : hintarquamun III, 13, 55. : quamun III, 14, 62.
alagahun : zuasahun III, 6, 37. : gisahun III, 24, 72. V, 10, 19.
giangun : intfiangun II, 7, 15. : gifiangun III, 24, 44. IV, 16, 3.
gigiangun : bifiangun III, 8, 11.
ingiangun : gifiangun V, 13, 6.
bigruabun : irsluagun V, 4, 42. : giuuuagun V, 6, 22.
bigunnun : gisunnun H. 69. : zungun I, 1, 114.
habetun : gisagetun I, 13, 16.
irharetun : forahtun III, 8, 25.
herasun : sun I, 19, 21. 22, 49. II, 3, 26. 4, 29. 55. 6, 48. 7, 11. 45. 67. 12, 62. 72. 13, 29. III, 7, 88. 12, 26. 20, 173. IV, 7, 40. 52. 23, 25. 30, 17. V, 17, 19. 20, 5.
gihortun : datun I, 9, 37. III, 16, 73. : intrietun I, 13, 15. : iltun I, 17, 53. : fiartun III, 17, 46. : kertun III, 24, 74. : biskrankolotun IV, 16, 41.
irhuabun : fuarun III, 15, 34. : sluagun IV, 6, 7. : insuabun IV, 24, 3.
irkantun : gizaltun I, 13, 23. : biuuantun II, 2, 27. : scanktun II, 8, 41.
klagotun : gagantun II, 14, 76. : lebetun V, 6, 44.
quamun : umbibisahun I, 22, 19. : firnamun II, 14, 112. : uuarun II, 15, 3. III, 9, 8. 24, 105. : gisahun V, 13, 31.

qualtun : drangtun IV, 33, 19.
irqualtun : firsaltun V, 9, 29.
quatun : datun III, 26, 2. V, 4, 6. : batun V, 10, 18. : nirknatun V, 10, 28.
quattun : thagtun IV, 4, 18.
analagun : uuagun IV, 1, 46.
gilebetun : lobotun I, 1, 126.
liafun : riafun III, 1, 13.
firliazun : sazun III, 8, 16. : hiazun IV, 6, 50.
gilungun : zungun I, 2, 36.
manotun : ladotun IV, 6, 28.
mariun : richun I, 3, 31. : frouuun I, 5, 7. : thiarnun I, 7, 25.
gimeintun : irdeiltun IV, 6, 13.
firmistun : uuestun V, 10, 25.
mohtun : dohtun III, 20, 68. 21, 21. : ufirrihtun IV, 27, 18.
murun : drutthiarnun I, 3, 28.
nagultun : gisitotun IV, 27, 7.
namun : bramun II, 9, 84. : irgabun IV, 21, 16.
firnamun : quamun IV, 5, 66. 16, 53. V, 17, 1. : biquamun V, 6, 7.
ginuzzun : flizzun H. 19.
ondun : irbondun IV, 4, 70.
ougtun : thanarouftun I, 20, 11.
irougtun : goumptun I, 13, 14.
ougun : giscouuotun I, 15, 17.
rachun : stachun V, 4, 44.
redinotun : hortun III, 12, 9.
giredotun : gisagetun IV, 14, 11.
riatun : giziartun I, 1, 54. : nintriatun IV, 20, 7.
giriatun : iltun I, 27, 13.
rietun : gidatun I, 27, 69. II, 1, 16. 20. 24. 28. 32. : miattun IV, 37, 25.
ruahtun : suahtun I, 23, 35.
ruun : bluun IV, 34, 21.
ruzun : uzfluzzun I, 20, 9.
sagetun : zelitun I, 1, 51. IV, 16, 46. 21, 8. V, 9. 45. : tharaladotun IV, 6, 20. : gizelitun V, 9, 37. : habetun V, 18, 11.
gisahun : tharaquamun I, 18, 9. II, 7, 21. : quamun I, 17, 59. : hintarquamun III, 8, 23. IV, 4, 71.
salbun : uuarbun V, 4, 13.
sazun : mazun II, 11, 14. : gazun III, 6, 43. IV, 11, 1. V, 15, 1. : azun IV, 10, 2.
sertun : fragetun V, 7, 18.
scuafun : riafun III, 9, 13.
stuantun : munizotun II, 11, 13. : scouuotun IV, 35, 23. : luagetun V, 18, 1.
bistuantun : fuartun III, 22, 9.
gistultun : irfultun I, 11, 29.
sun : liazun I, 22, 10. : grun I, 22, 26. : heimortsun II, 4, 73. : gilouptun II, 12, 85. : thiarnun V, 12, 29.
sungun : zungun I, 1, 125. : saligun I, 5, 18. : giangun IV, 5, 61.
gisungun : edilzungun I, 1, 58. : zungun I, 1, 122.
sunnun : uuunnun III, 14, 63.
thahtun : brahtun III, 17, 8. IV, 4, 14. : bibrahtun IV, 1, 22.
githahtun : tharabrahtun I, 14, 20. : brahtun I, 17, 64. : frambrahtun IV, 30, 22.
tharasun : sun I, 14, 16. II, 7, 6. 74. III, 2, 22. 20, 180. : drutsun II, 9, 41. : herasun V, 23, 46.
thultun : fultun V, 23, 192.
uuarun : firdanun H. 121. : ruuuun I, 10, 23. : farun III, 17, 7. 22, 10. : barun III, 20, 77. 90. : sluagun IV, 6, 19. : furifuarun IV, 30, 5. : quamun IV, 34, 26. V, 12, 48.
uueritun : sagetun I, 14, 18. : irforahtun II, 11, 30.
uuialtun : gihialtun IV, 7, 68. : bihialtun IV, 36, 21.
uuisun : herasun H. 107. : sun II, 1, 34. 9, 34. 87. 97. 12, 68. : freisun

II, 12, 25. III, 4, 22. :tharasun V, 18, 6.
uuizun :flizun III, 16, 32. :sazun V, 8, 2.
uuoltun :folgetun I, 22, 15. :scoltun III, 15, 25. IV, 6, 51. :gistiltun III, 16, 54. :gistultun III, 16, 67. :zaltun III, 22, 65. IV, 27, 5.
uuorahtun :forahtun III, 8, 38. 20, 102. IV, 31, 11. V, 20, 8. 22. 6. :minnotun V, 20, 50.
biuurbun :irsturbun V, 23, 64.
uuurtun :bifuntun V, 6, 26. :funtun V, 23, 281. :uuoltun V, 24, 9.
uuurzelun :bluomun I, 3, 27.
zaltun :dualtun I, 1, 58. :uuoltun III, 15, 41. 43. :nantun III, 15, 47. IV, 8, 2. 16, 37. :managfaltun V, 21, 19.
gizaltun :irfultun I, 16, 21. V, 23, 89. :scoltun III, 22, 52
zelitun :scoltun I, 17, 74. :sagetun II, 14, 56. :legitun III, 7, 56. :habetun III, 20, 88. :tharalegitun V, 5, 12.
nirzelitun :thingotun V, 23, 237.
zetitun :legitun IV, 5, 4.
zilotun :holetun II, 14, 11. :merotun IV, 7, 75. :gizeinotun IV, 36, 17.

## O.

**aleibo** :leibo III, 6, 55.
giloubo :scouuo I, 18, 7. :liobo III, 23, 8. IV, 13, 28. :biscouo V, 23, 227.
selbo :gelbo I, 23, 64. IV, 29, 27. :tho III, 2, 37.
uuibo :giloubo III, 23, 24. :zeisosto I, 5, 16.
**baldo** :selbo III, 8, 30. :holdo III, 20, 73. :uualdo IV, 5, 54.
lindo :kindo I, 20, 30 :selbo I, 25, 9. :gisindo IV, 12, 42. :tho IV, 12, 55. :samasindo V, 9, 9.
**gango** :boralango II, 11, 3.
lango :iungo I, 20, 31. :thingo II, 23, 28. IV, 21, 2. V, 17, 37. :gizango IV, 26, 27.
managо :garauuo I, 18, 23. IV, 15, 42.
giringo :thingo II, 14, 78.
giuuago :uuizagon I, 3, 27.
**hoho** :scono I, 15, 38. III, 6, 12. IV, 19, 54.
**io** :io I, 17, 25. :uuio III, 18, 45. :knio IV, 22, 25.
**githanko** :franko L. 13. 17. :uuerko II, 17, 24. 20, 6. III, 14, 43. 26, 46. IV, 5, 57. :giuuanko III, 19, 36.
**baldlicho** :theganlicho IV, 13, 21.
duacho :uuirkento I, 5, 11.
herlicho :guallicho IV, 19, 55.
gilicho :lioblicho L. 52. :guallicho I, 1, 3. 13, 24. :forahtlicho I, 15, 24. II, 4, 96. V, 20, 12. 20. :driulicho I, 16, 10. :giuuarlicho I, 17, 47. II, 5, 4. :frauualicho I, 17, 56. II, 9, 14. 13, 14. 16, 32. :herlicho I, 19, 8. :kraftlicho I, 23, 34. 11, 10. IV, 7, 42. V, 4, 23. :baldlicho I, 27, 40. :gomilicho I, 27, 47. :lugilicho II, 4, 62. :blidlicho II, 4, 64. :drugilicho II, 6, 13. :geistlicho II, 10, 16. 14, 70. V, 23, 203. :ungiseuuanlicho II, 12, 44. :garlicho II, 21, 26. :follicho II, 23, 6. III, 22, 18. :uuenaglicho III, 10, 14. :giuuaralicho III, 16, 22. :gilicho III, 20, 36. V, 25, 56. :iamarlicho III, 24, 8. :theganlicho III, 26, 40. :suazlicho IV, 1, 18. :kuninglicho IV, 22, 28. :liublicho IV, 29, 35 37, 18.

richo : blidlicho S. 29. : gilicho I, 27, 36. II, 22, 15. : guallicho V, 20, 13.
**follo** : uuallo S. 8. : allo II, 13, 16. : uuillo II, 14, 101. V, 23, 111.
grubilo : ubilo V, 25, 64.
heilo : adeilo II, 7, 26.
himilo : oboro V, 18, 19.
seilo : eino IV, 19, 4.
snello : follo L. 1. : uuillo III, 4, 31. 24, 39. IV, 37, 30.
stillo : muatuuillo I, 18, 14. 22, 16. II, 12, 41.
**andremo** : gerno IV, 11, 50. : ango IV, 12, 14. : sliumo V, 10, 23.
kumo : tho III, 24, 50. : rumo V, 17, 39.
rumo : oliboumo IV, 3, 22.
scimo : sino II, 12, 93.
sliumo : riuuo I, 23, 55. : diuro I, 25, 3. : giriuno I, 9, 19. 27, 35.
**brunno** : uuunno III, 14, 81.
giebono : frumono III, 22, 30.
eino : adeilo I, 1, 115. : kleino I, 22, 36. : reino II, 4, 20. IV, 35, 35. : bizeino II, 9, 76. : tho II, 14, 13. : gizeino IV, 7, 46. : meino IV, 17, 28. : eino V, 7, 15.
gerno : fergo L. 31. S. 34. : garno I, 5, 12. IV, 29, 33. : ungerno I, 17, 32. : therno IV, 22, 22.
gomono : eristo I, 3, 5.
manno : lango I, 15, 49. : gerno I, 27, 33. 49. II, 1, 45. 8, 47. III, 13, 27. IV, 6, 25. 18, 15. V, 15, 43. 23, 35. : minno II, 19, 12.
gimeino : zeino V, 8, 39. : kleino V, 17, 2. : biuueino V, 23, 246.
mino : sino L. 10 : dilo I, 2, 20.
redino : oboro L. 22. : euangelio H. 2. : forasagono II, 18, 3.
reino : kleino I, 1, 27. 27, 64. V, 9, 56. : gimeino III, 18, 16 : zeino V, 3, 11.
sibino : drutbotono I, 4, 59.
scono : frono L. 58. I, 1, 29. 3, 1. 5, 33. 46. 72. 12, 34. 17, 57. II, 4, 56. 11, 57. III, 1, 12. 13, 41. 16, 3. IV, 2, 18. 19, 51. 29, 23. 34, 14. 35. 31. V, 8, 3. 17, 16. : unhono H. 59. II, 4, 21. : fordrono I, 4, 41. : gilono II, 21, 5. : hono III, 20, 116. : sino IV, 7, 81. : selidono IV, 9, 8. : iudeono V, 6, 30.
githigano : drutthegano II, 9, 12.
thino : pino I, 23, 62.
uuolkono : frono I, 5, 6.
**ferro** : sterro I, 27, 23. 54. II, 3, 19. V, 17, 35.
fro : tho II, 8, 9. III, 2, 29. 20, 174. : so V, 11, 28.
unfro : tho V, 15, 30.
gifuaro : huaro II, 19, 2.
iaro : manegero I, 4, 49. 16, 2. : altero I, 22, 1. : suaro III, 4, 16.
offonoro : iudeono III, 15, 48.
sero : suaro IV, 25, 7. V, 20, 88.
scioro : zioro L. 20. I, 4, 19. 21, 15. II, 7, 54. 11, 49. IV, 4, 29. V, 13, 29. : diuro IV, 2, 22. : alazioro IV, 15, 48.
uuaro : maro IV, 27, 25.
giuuaro : zioro H. 15. III, 20, 43. : bedero H. 50. : maro H. 75. II, 7, 7. III, 6, 51. 12, 13. 13, 51. 18, 29. 23, 22. V, 12, 83. 20, 91. 25. 69. : suaro II, 19, 5. III, 8, 12. 12, 16. 21, 9. V, 11, 25. 20, 110. 23, 92. : iaro III, 15, 14. 18, 55. : fordorono III, 20, 10. : heidenero V, 6, 4.
zaharo : suaro V, 23, 103.
ziaro : thiono I, 2, 41.
zioro : stuolo IV, 9, 13.
**so** : uuasso I, 1, 84. : egiso V, 4, 22. 39.

**giuuisso** : so H. 13. III, 1, 41. 5, 15. 6, 13. 10, 35. 18, 47. 24, 23. IV, 19, 33. 29, 2. V, 9, 31. : uuasso III, 13, 20. IV, 17, 11. : gisezzo IV, 12, 31. : fisgo V, 13, 35.

**tho** : fro I, 2, 9. : irbolgono I, 4, 57. : redino II, 14, 35. : gidougno III, 15, 35. : iudono III, 23, 27. V, 11, 1. : ferro IV, 18, 1.

**alto** : ginanto I, 15, 25. : harto III, 18, 49. : uuorto V, 6, 13.

**dato** : thrato II, 12, 3. III, 11, 3. 13, 56. 14, 32. 17, 68. V, 9, 26. 12, 52. : drato III, 20, 103. 108. 26, 4. IV, 4, 72. 7, 9. V, 19, 39. 20, 18. : boradrato IV, 24, 28 : spato V, 6, 71. : bigonoto V, 19, 12. 20. 42. 56. 64.

**undato** : thrato IV, 28, 4. : drato IV, 23, 12.

**drato** : dato III, 20, 42. 24, 111. IV, 1, 10. 29. 35. 11, 20. 22, 8. 26. : ginoto III, 20, 130. : doto III, 24, 68. : firndato V, 21, 3.

**euuarto** : ginanto I, 4, 2.

**fasto** : resto I, 28, 18.

**guato** : gimuato L. 33. 95. S. 47. I, 11, 51. 27, 15. II, 3, 23. 5, 6. 21, 27. 23, 16. III, 4, 11. 7, 1. 23, 43. IV, 35, 17. V, 14, 25. : gotuuuato I, 19, 18. : friunto III, 4, 23. : drato III, 23, 5. V, 15, 17. : gimeinmuato IV, 4, 53. : arabeito V, 23, 11. 79. 95. 105. 115. 145. 157.

**harto** : uuorto S. 12. H. 37. 147. I, 2, 8. 4, 70. 12, 6. 15, 21. 17, 80. 18, 4. 19, 11. 22, 37. 24, 3. II, 8, 33. 4, 69. 95. 9, 2. 93. 10, 17. 12, 21. 14, 73. 82. 21, 16. 17. 23, 1. 7. III, 12, 27. 13, 12. IV, 1, 17. 8, 5. 12, 14. 22. 13, 32. 39. 19, 14. 23, 11. 29. 30, 4. 31, 6. V, 7, 48. 9, 25. 10, 9. 12, 81. 14, 3. 15, 37. 16, 12. 21, 1. 25, 9. : euuarto I, 4, 23. 72. IV, 19, 43. : uuidaruuerto II, 3, 60. IV, 13, 15. V, 2, 15. : managfalto IV, 9, 29. 32. 26, 25. : ferto V, 17, 24.

**herosto** : furisto I, 27, 56. : frauuilo IV, 19, 16.

**knehto** : rehto III, 20, 33. 23, 57. IV, 16, 13. 18, 7.

**liuto** : noto I, 14, 9. : diurto II, 12, 2. : thrato II, 14, 111. : tho III, 16, 69. : ilonto IV, 12, 53. : roto IV, 25, 10.

**lantliuto** : gidiurto I, 10, 3. : githiuto II, 7, 68 : luto IV, 26, 5.

**luto** : druto IV, 12, 34. : liuto IV, 24, 13. : thrato IV, 26, 7.

**gimuato** : guato L. 43. 81. S. 32. 15, 12. II, 2, 16. III, 6, 26. 24, 35. IV, 4, 48. V, 8, 16. 12, 35. 23, 125. : druto H. 111. : broto III, 6, 54. : dato III, 14, 42.

**munto** : uuunto III, 1. 34.

**noto** : thioto V, 6, 51.

**ginoto** : druto H. 109. : thioto I, 1, 11. : liuto III, 6, 38. IV, 24, 4. : dato III, 20, 119. 26, 8. V, 23, 136. : doto III, 24, 60. : zito IV, 7, 28. 18, 37. : drato IV, 7, 53. V, 13, 16. 23, 90. : gizito IV, 7, 90. : fianto IV, 7, 10. 14. : thrato V, 7, 2. 19, 29. : arabeito V, 23, 161. : muato V, 23, 223.

**unnoto** : zito II, 4, 3.

**ginuhto** : uuihto IV, 2, 33.

**ofto** : mezhafto II, 4, 92. : rediafto II, 9, 92. : unredihafto II, 11, 6.

**unrehto** : ahto III, 16, 45.

**spato** : thrato I, 4, 75. : noto I, 4, 84. : dato IV, 34, 20.

**githiuto** : liuto I, 1, 101. 3, 20. 5, 29. II, 12, 53. 24, 8. IV, 27, 26. : lantliuto I, 15, 20. IV, 4, 44.

**thrato** : dato L. 37. H. 71. 119.

152. II, 12, 89. 13, 17. 17, 20. 18, 12. III, 20, 96. 23, 1. IV, 26, 48. 33, 1. V, 25, 84. :guato S. 28. H. 35. 132. :druto H. 106. :arabeito H. 113. :mammonto II, 14, 42. :ubildato III, 20, 113. :missidato IV, 31, 31. V, 25, 25.

uuorto :harto I, 1, 107. 117. 13, 22. 21, 12. 22, 35. 23, 57. 25, 4. 27, 36. 44. II, 2, 4. 9, 46. 57. 11, 58. III, 8, 44. 17, 4. 26. 19, 14. 20, 162. 24, 12. IV, 5, 8. 7, 23. 13, 12. 15, 1. 29, 21. V, 12, 1. :uuidaruuerto II, 4, 93. 104. :managfalto IV, 15, 8. V, 9, 53. 12, 84. :drurento V, 9, 14.

**garauuo** :samano I, 27, 67.

uueuuo :sero V, 23, 91.

**einluzzo** :nuzzo I, 5, 40.

fazzo :uuizzo II, 9, 19.

grazzo :hazzo II, 19, 11. 16.

heizo :agaleizo II, 22, 41. III, 15, 37. 17, 37. IV, 13, 5. :sculdheizo III, 3, 5. 34, 15. :ginozo IV, 13, 34. :cruzo IV, 23, 18.

suazo :giheizo I, 15, 4. :zeizo II, 8, 15. :grozo III, 5, 20. :fuazo III, 7, 12. V, 8, 25. :fuazon I, 27, 59.

thriosezzo :gimazzo II, 8, 38.

## R.

**gidar** :al S. 33.

crachar :uuachar I, 19, 16.

fuar :spuan III, 14, 13.

iar :suar L. 54. :uuar L. 60. I, 19, 24. 20, 7. III, 20, 31. :alauuar II, 12, 55. :meistar IV, 11, 45. :iamar V, 23, 169.

meistar :bigan IV, 2, 31. :sar IV, 16, 51.

sar :alauuar I, 4, 66. 17, 38. II, 4, 75. 12, 92. 14, 25. 18, 5. 22, 42. III, 14, 77. 24, 25. IV, 12, 25. 15, 50. 19, 20. 24, 10. V, 15, 38. :iar I, 5, 1. :uuuntar I, 12, 7. :hiar IV, 14, 13. :uuan IV, 21, 9. :uuazar IV, 33, 31.

suuar :alauuar I, 18, 26. :hiar III, 5, 21.

thar :sar L. 24. H. 92. I, 7, 23. 9, 6. 13, 13. 14, 8. 14. 23. 16, 7. 19, 5. 22, 8. 22. 32. 27, 24. II, 1, 9. 15. 19. 23. 27. 31. 39. 3, 15. 4, 99. 7, 40. 8, 2. 9, 61. III, 1, 35. 8, 17. 14, 41. 58. 20, 101. 23, 26. 24, 62. 103. IV, 2, 7. 4, 10. 9, 15. 12, 1. 38. 15, 11. 16, 55. 19, 26. 32. 30, 11. 13. 35, 10. V, 7, 6. 19. 13, 7. 30. :iar L. 92. S. 40. I, 2, 56. 15, 2. 16, 1. 19, 28. :untar H. 143. :kuphar I, 1, 69. :uuuntar I, 4, 71. III, 13, 44. :gidan II, 9, 82. :meistar II, 14, 95. IV, 6, 37 :uuazar III, 20, 25. :iamar IV, 26, 8. 32, 6. :lastar IV, 30, 23. :hiar V, 21, 13. :hungar V, 23, 78.

uuakar :thar IV, 7, 66. 67. :hiar IV, 7, 83

uuar :sar L. 19. H. 45. 105. I, 9, 17. 16, 25 27, 34. II, 3, 38 4, 105. 7, 17. 29 46. 51. 59. 14, 48. 49. III, 2, 3. 35. 3, 26 8, 35. 11, 9. 16, 11. 18, 5. 9. 20, 23. 48. 79. 165. 22, 14. 23, 49. 26, 9. IV, 4, 12. 63. 9, 3. 12, 43. 15, 9. 18. 16, 27. 39. 18, 41. 19, 34. 21, 35. 30, 28 36, 4. V, 4, 9. 5, 1. 8, 51. 25, 81. :thar H. 68. 141. I, 15, 42. 19, 25. II, 8, 55. 11, 8. 13, 39. 14, 19. 63. III, 6, 9. 7, 39. 9, 18. 13, 36. 14, 27. 17, 49. 20, 59. 23, 58. 25, 33. IV, 3, 11. 4, 27. 9, 28. 11, 13. 46. 13, 11. 15, 20. 16, 17. 18, 23. 19, 1. 20, 2. 23, 40. 28, 18. 29, 59. 35, 41. V, 6, 24. 56. 7, 10. 51. 9,

44. 11, 6. 13, 3. 14, 14. 19, 46. 20, 42. 22, 13. 23, 262. : suangar I, 5, 37. : hungar II, 4. 4. V, 20, 73. 86. 105. : suar II, 16, 40. IV, 24, 16. : dufar II, 22, 31. : altar III, 20, 93. : hiar IV, 2, 34. V, 4, 45. 25, 87. : suntar IV, 6, 41. : iamar V, 6, 40.

alauuar : thar L. 44. I, 26, 7. II, 3, 4. 8, 23. 9, 25. 14, 65. 22, 16. 23, 23. III, 1, 7. 4, 9. 7, 28. 11, 2. 27. 14, 80. 19, 21. 21, 25. IV, 6, 35. 7, 41. 19, 44. 27, 9. 30. V, 20, 24. 20, 43. 23, 126. : uuar I, 1, 87. : hiar IV, 6, 26.

uuuntar : suntar I, 14, 22. 22, 13. II, 7, 71. III, 1, 2. 14, 69. 20, 158. 160. 23, 3. 24, 102. IV, 1, 19. 4, 31. 7, 6. 15, 49. 36, 7. V, 1, 1. 10. 39. 5, 14. 6, 55. 8, 5. 54. 12, 15. 32. 20, 1. : bar II, 3, 7. : uuoroltaltar II, 9, 21. : gidan II, 9, 39. : altar III, 18, 54. : man III, 20, 145. : uuar IV, 1, 30.

alter : irfulter I, 10, 1. : gizalter I, 11, 9. 15, 1. : herter III, 7, 29.

ander : gilanger II, 7, 23. : mer IV, 31, 5. : ser IV, 32, 4. : er V, 6, 27. 7, 16.

giboraner : iuer III, 20, 82. : honer III, 20, 163. : er III, 21, 3.

diurer : liuber I, 25, 17.

einer : gilanger III, 6, 25. : mer III, 6, 27. V, 22, 15. : reiner IV, 32, 5.

er [pron., und zwar nur an diesen 4 stellen] : muater I, 11, 26. : er (adv.) I, 27, 55. : scanter II, 5, 14. : dohter III, 14, 7.

er : unser H. 144. : siner I, 3, 48. : ser III, 13, 40. 24, 13. 75. IV, 4, 3. V, 7, 53. : niheiner III, 14, 11. : muater III, 20, 5. : bilibaner III, 23, 50. : suester III, 24, 3. : bigrabaner III, 24, 2. 84. : manager V, 23, 151. : ubiler V, 25, 78.

bifilter : gibismeroter IV, 28, 6.

fruater : guater I, 8, 10. II, 12, 1. : muater I, 22, 11. II, 12, 24.

ganzer : halzer III, 4, 14.

guater : muater I, 5, 14. 69. 12, 14. 15, 33. 17, 60. 19, 2. 22, 46. II, 4, 25. 8, 7. 11, 1. III, 10, 46. IV, 32, 8. V, 12, 19. : gimyater II, 7, 24.

hebiger : mer I, 27, 5. IV, 13, 47. : siner IV, 1, 29. : ther IV, 22, 13.

heiler : mer III, 4, 45. : einer III, 12, 18. : niheiner III, 21, 27.

hoher : liuber I, 4, 33. : thiner II, 21, 28.

iamer : mer II, 24, 42. : ser IV, 1, 53. 12, 26. V, 23, 6. 217.

liober : niamer I, 18, 46.

marer : gidaner I, 3, 6.

mer : diufer II, 14, 29. : iuer II, 16, 34. 17, 21. 22, 19. 39. IV, 24, 12. : er II, 18, 23. III, 16, 8. 36. V, 6, 15. 14, 2. : siecher III, 2, 4. : siner III, 13, 50. : fremider III, 18, 14. : unser III, 18, 43. : suester III, 23, 13. : bruader IV, 6, 32. : ander V, 15, 4. : foller V, 19, 30.

miner : gifuagter I, 7, 3. : siner III, 20, 50.

muater : giuuihter I, 4, 36. : guater I, 6, 4. 15, 26. 21, 20. 22, 23. III, 1, 44. 16, 58. 20, 78. V, 12, 28. : dohter I, 6, 5. : er II, 14, 7. : hangenter IV, 32, 11.

redihafter : tharafter IV, 4, 38.

ser : bruather H. 34. : mer I, 16, 8. 22, 47. II, 6, 2. III, 5, 11. 10, 8. 28. 11, 7. IV, 26, 31. V, 7, 27. 14, 12. 16, 46. 23, 67. 93. : manager II, 16, 10. : bruader III, 23, 15. 24, 21. : gisuester III, 24, 55.

siner : sprechanter I, 9, 29. : blider I, 15, 14.
sper : giuuer IV, 17, 9.
suester : ser III, 24, 7. : fuler III, 24, 83.
unser : riazanter III, 24, 63.
**furdir** : mir S. 45. IV, 10, 6. V, 1, 34. 12, 38. 19, 15. 20, 40. : rindir II, 11, 16. : thir III, 13, 13. 17, 58.
mir : thir H. 8. I, 2, 24. 6, 12. 18, 28 II, 4, 80. 7, 30. 14, 61. 80. III, 4, 27. 8, 34. 41. 10, 9. 29. 14, 36. 16, 18. 17, 53. 20, 178. IV, 5, 34. 11, 31. 21, 14. 23, 35. 28, 19. 31, 25. V, 2, 9. 15, 27. 32. : ir III, 22, 20. IV, 19, 53. 20, 34. : dir IV, 21, 7.
thir : thir III, 7, 83. : mihil III, 15, 39. : uuir III, 16, 29. 18, 13. 22, 11. IV, 5, 5. 31.
**reinor** : kleinor III, 20, 64.

S.

**anablias** : gibiaz V, 12, 59.
muas : giduas III, 7, 73. : duas III, 7, 79.
uuas : las I, 4, 3. II, 4, 61. : uuas I, 4, 76. 16, 17. : niheinaz I, 20, 8. : baz II, 6, 56. : uuazarfaz II, 8, 27. : faz II, 8, 43. : lucas III, 13, 53. : iudas IV, 2, 21. 16, 9. : thomas IV, 15, 15. : gisaz V, 18, 11. : fulaz V, 24, 12.
anauuas : thaz I, 15, 5. 16, 27.
**alles** : falles I, 23, 60. IV, 7, 19. : feldes II, 6, 11. : uuolles II, 23, 4. III, 13, 24. IV, 15, 17. 19, 12. : inganges III, 12, 38. : mannes IV, 18, 10. : thinges V, 11, 45.
brotes : bietes II, 22, 32.
gidanes : seltsanes IV, 28, 6.
tothes : heimortes III, 26, 51.
dothes : thes IV, 30, 16.
todes : ses V, 8, 50.
ediles : sedales S. 2.
fartes : uuortes II, 13, 11. : lantes III, 26, 18. : suertes IV, 14, 8. : heimortes IV, 34, 22. 35, 39. : mithontes V, 13, 36.
fillennes : brennenes V, 23, 66.
giflizes : uuizes IV, 30, 18.
gifuares : frammortes IV, 8, 27.
geistes : giheizes I, 15, 8. : drostes V, 12, 56.
biginnes : heiminges I, 19, 7. : bringes II, 18, 19. : thinges II, 21, 1. : sindes V, 19, 60.
guates : muates L. 68. S. 24. III, 24, 57. IV, 7, 26. V, 12, 90. : gimuates II, 2, 38. : bluates III, 14, 28. : drostes V, 20, 108.
gihaltes : giuualtes IV, 4, 51. : uualtes IV, 37, 1.
heiles : fehtannes I, 10, 5.
heimortes : lantes I, 21, 6.
urheizes : lazos IV, 24, 8.
himiles : thes H. 159. : liphaftes I, 5, 24. : fliazentes V, 24, 5.
hornes : galmes V, 19, 25.
huses : thionostes V, 25, 16.
kuninges : firdanes I, 4, 1. drutthegannes I, 10, 6. : manages IV, 4, 43.
leides : gisceides II, 24, 18. : les III, 24, 76.
gilepphes : gisceppbes II, 14, 28.
les : dothes II, 11, 47. : githuingnisses IV, 7, 29. : githigines IV, 16, 8. : halsslagonnes IV, 19, 72. : uuortes IV, 26. 18. : uuerkes IV, 28. 11. : alles V. 1, 43. : uueinonnes V, 7, 21.
leuues : maneges I, 18. 19. : seres III, 1, 17. : seuues IV, 35. 16. : nibulnisses V, 19, 27.
libes : liobes I. 16, 20. : uuibes I, 8, 15.
lides : uuines II, 8, 11. : mez II, 9, 95.

liutes :uuoroltthiotes I. 2, 34. :uzmertes I. 4 15. :irrentes I, 4, 37. :heimortes I, 4. 78.
mannes :hammes III. 4. 8. :alles V, 24, 6.
muases :mannes III 6, 4. :thes IV. 9, 20.
muates :guates S. 11. 48. I. 2. 53. II. 9, 10. 12, 20. 70. 24, 28. IV, 12. 2. 13, 30. V, 15. 14. 23, 114. :anluzzes I, 5, 17. :thes II, 16. 37. V, 20 83. :giduachtes IV, 29, 10.
nahtes :rehtes I, 16 13. II, 12. 5. IV, 7, 84. 15, 54. 19, 18.
ginates : gibosotes IV, 28, 7.
paradises :irscines IV. 4. 52.
rehtes :redihaftes IV. 15, 19.
kristes IV. 29 11.
riches :himilriches S. 37. III, 26, 22. :susliches IV, 20. 29.
ruafentes : uualdes I, 23, 19. :uuuastuualdes I, 27, 41.
girustes :girestes I, 1, 50.
sarphes :gelphes I. 23. 25.
seres :bikeres IV, 13, 19. :leuues V, 9 35.
sindes: kindes I, 17, 11. :heimortes I, 13, 21. :heiminges II, 5, 10. III, 26, 17. :thinges III, 17, 50. :zinses IV, 6, 30. :findes V, 10, 8. :suimmanes V, 13, 25.
gisindes :findes IV, 18, 8.
sines :paradises H. 46. :mines V, 4, 56 :nides V, 25, 70.
sinthes :heiminges I, 16, 22. 21, 8. :kindes I, 19, 1. 22, 20. III, 1, 36. :ginendes III, 4, 28.
gisiunes :scones I, 12, 32. :mines V, 7, 62.
insliazes :gilazes III, 12, 40.
bisuiches :gisuiches III, 13, 17.
thankes :scalkes III, 3, 23.
githenkes :uuirkes II, 21, 2. :scalkes IV, 31, 22.
thes :libes L. 74. H. 16. :mammuntes L. 82. :lesannes S. 7. :thankes H. 164. :kuninges I, 5, 28. :drinkannes II, 14, 15. :suaches II, 14, 58. :thinges II, 14, 81. :ginuages II, 22, 11. :gifarannes II, 22, 24. :fisges II, 22, 33. :eies II, 22, 36. :mithontes II, 24, 12. :liobes III, 2, 27. :himiles III, 12, 37. :heimortes III, 14, 47. :ferahes III, 14, 106. 23, 81. :uuisduames III, 16, 6. :girihtes III, 17, 20. :alles III, 20, 128. :ubiles III, 20, 140. :huses III, 22, 5. IV, 7, 2. :mines III, 22, 17. :nahtes III, 23, 37. :sindes III, 24, 104. :liutes IV, 8, 12. :redihaftes IV, 29, 53. :suliches V, 9, 21. :forahtennes V, 23, 138. :thes V, 23, 139. :urdeiles V, 24, 13.
thines :mines I, 2, 6. :uuihes I, 6, 8.
githinges :heiminges III, 1, 43.
thiotes :gibiotes II, 14, 18.
uuares :abrahames H. 138. :iares III, 25, 22. 31.
uuartes :haltes I, 19, 12.
uuerkes :thankes III, 14, 101. :unthankes IV, 1, 36.
uuiges :heries IV, 12, 59.
niuuihtes :irrihtes II, 11, 39.
uuiches :guatigiliches II, 7, 48. :himilriches IV, 5, 38.
uuines :niheines I, 4, 35.
uuolles :nidarfalles II, 4, 86. :bifalles III, 13, 15. :folges III, 20, 132.
uuortes :haltes I. 2, 27. :heimortes III, 11, 31. V, 25, 3. :managfaltes V, 23, 47.
bizeines :gimeines III, 12, 43.
bilgis :duis III, 16, 47.
fuaris :iz IV, 12, 44.
giangis :bifiangis IV, 21, 6.
biginnis :findis H. 105.
ruachis :suachis III, 7, 35.

gizellet :singent I, 17, 28.
**kraft** :scinhaft L. 65. :unredihaft H. 70. :giflat II, 11, 9. :maht III, 24, 86.
**maht** :giuuaht I, 11, 52. 23, 18. :naht II, 12, 13. IV, 6, 2. 7, 59. 15, 59. V, 17, 32. :drat III, 7, 19. :maht III, 20, 44. :hinaht V, 10, 6.
ummaht :naht III, 20, 16. :braht III, 23, 19.
naht :glat II, 1, 13. :giuuaht IV, 7, 92.
**uuiht** :niauuiht I, 25, 27. V, 19, 57. :thihit IV, 4, 73.
niuuiht :niauuiht II, 5, 12. :mit II, 9, 43. :uuiht III, 13, 35. :gisiht IV, 5, 39.
**ginuht** :uuoroltzuht III, 9, 14.
**arabeit** :anageit V, 10, 5.
breit :gimeitheit IV, 6, 36. :ingeit IV, 15, 5.
firgeit :ufsteit III, 24, 24.
gigeit :dumpheit I, 2, 19. III, 3, 12. :firsteit III, 7, 53. :gomaheit IV, 9, 31.
gelpfheit :gimeit III, 19, 10.
heit :zagaheit IV, 7, 76.
**giagaleizit** :heizit IV, 24, 9.
bibringit :singit V, 23, 294.
bristit :gifestit II, 22, 5. III, 26, 69. :girestit III, 6, 32.
buazit :riuzit I, 24, 7.
gidoufit :bisoufit II, 3, 53.
duit :yrmuait II, 14, 3. :giltit III, 13, 37. :zit IV, 7, 61.
engit :dringit IV, 4, 62.
gifiarit :gikerit H. 23. :ruarit V, 19, 34.
gifierit :gimierit V, 25, 2.
fihtit :irrihtit V, 4, 50.
bifillit :bistellit IV, 23, 13.
giflizit :lazit V, 23, 36.
irfullit :zit I, 4, 69. :singit I, 19, 19. :gisculdit V, 20, 71.
gaginit :binagilit L. 72.
gengit :hengit II, 23, 19. IV, 4, 75. :firspirnit III, 23, 35. :nendit IV, 26, 14.
irgengit :ringit H. 73.
gruazit :firuuizit V, 20, 95.
hillit :gisingit V, 23, 187.
hilphit :firuuirphit II, 17, 9.
horit :kerit III, 20, 152.
houbit :gidruabit I, 17, 31. :manohoubit II, 6, 52. :giloubit III, 24, 29. IV, 27, 24. :ring IV, 22, 21. :tharmit IV, 30, 7.
manahoubit :gifuagit II, 24, 39. :uuiht V, 19, 47.
giilit :uuihit V, 16, 33.
girrit :gimerrit III, 26, 41.
gikerit :serit III, 24, 22.
ziklekit :bithekit IV, 33, 37.
klibit :libit II, 6, 36.
irknuatit :instuantit IV, 15, 23.
quit :zit II, 14, 9. III, 22, 3. IV, 7, 45. 26, 35. V, 19, 21. :arnogizit II, 14, 104. :strit III, 16, 52. :duit III, 17, 15. :gihorit IV, 19, 67. :sit V, 20, 99.
kumit :rumit V, 6, 63.
leidit :gisceidit V, 12, 76.
leitit :zispreitit H. 104.
lerit :niuuiht H. 140. :gikerit I, 24, 15. :horit II, 13, 24.
gilerit :kerit II, 13, 35.
liubit :uabit III, 20, 153.
lougnit :giquit III, 22, 53.
firlougnit :ougit II, 3, 20.
loufit :toufit II, 13, 4.
meinit :zeinit V, 1, 26. 14, 19.
firmeinit :gizeinit I, 1, 82. :zeinit IV, 27, 6.
gimeinit :bicleibit I, 5, 39. :irdeilit I, 5, 57. II, 12, 84. III, 18, 20. :houbit I, 6, 14. :heilit I, 14, 7. III, 13, 23. :gideilit II, 9, 20. :bizeinit II, 12, 82. V, 1, 27. :eigit II, 16, 21. :giduit III, 18, 31. :inneinit V, 20, 38.

midit :thanasnidit V, 25, 42.
minnit :krimmit I, 25, 28.
nahit :ginait IV, 29, 9. :firfahit V, 23, 122.
irougit :giloubit I, 15, 32. :houbit V, 8, 15.
rinit :biscinit I, 11, 49. :scinit I, 15, 19. II, 1, 47. III, 20, 15. :gislimit I, 23, 52. :irscinit II, 8, 19.
birinit :biscinit II, 1, 50.
biruachit :giduachit IV, 29, 8.
ruarit :nintfuarit I, 1, 77. :gifuarit II, 1, 4. :fuarit II, 12, 16. IV, 12, 20. V, 11, 40. 23, 197. 201. 275. :ruamit II, 12, 19.
biruarit :fuarit II, 1, 11. 35. IV, 26, 13.
giruarit :gidruabit II, 3, 35.
girustit :lustit I, 1, 14.
firsechit :zuagisprichit II, 13, 13.
inselzit :gihelzit V, 23, 141.
scirmit :fillit III, 1, 37.
bislipfit :thekit V, 21, 9.
bisperrit :merrit L. 73 :ungimerrit V, 12, 26.
suachit :ruachit III, 23, 59. V, 7, 9.
gisuichit :bisuichit V, 23, 156.
tharmit :gibilidit I, 22, 60. :lerit I, 24, 9. :niuuiht III, 6, 29.
inthekit :rekit II, 11, 67. :rechit V, 14, 27.
bithenkit :uuenkit I, 1, 23. II, 11, 52.
githenkit :drinkit II, 14, 37. :githunkit III, 13, 26. :screnkit V, 23, 155.
inthihit :scribit I, 1, 31.
thuingit :springit II, 14, 41.
giuuahinit :zit I, 9, 1.
giuueizit :heizit L. 88. II, 18, 18. 23, 20. III, 7, 57. V, 23, 61. :feizit I, 1, 67.
uueltit :giheltit II, 18, 17. :gisentit III, 16, 14. 21, 26. :heltit V, 20, 32.
uuekit :irquickit IV, 19, 37.
uuenkit :drenkit II, 10, 20. :thunkit II, 12, 42.
uuentit :sentit III, 16, 21.
anauuentit :irstentit I, 15, 34.
tharauuentit :stentit V, 1, 25.
uuerbit :umbizerbit III, 7, 14. :zerbit III, 7, 17.
giuuezzit :gisezzit I, 23, 51.
giuuihit :thihit I, 26, 1. :zihit IV, 21, 5.
niruuintit :bintit V, 21, 12.
biuuirbit :nirstirbit II, 16, 8. :irstirbit III, 24, 30.
uuirdit :firuuirdit II, 17, 7. :tharmit IV, 14, 6.
uuirkit :sentit I, 4, 61. :bithenkit II, 12, 95. :thenkit III, 20, 150.
uuirrit :merrit IV, 20, 28.
**managfalt** :lant II, 15, 5.
scalt :halt III, 22, 44. :zigat IV, 7, 8.
giuualt :uuoroltlant II, 13, 22. V, 16, 35. :lant III, 2, 2. :einfalt V, 23, 85. :hant V, 25, 17.
uuialt :hialt III, 20, 62.
gizalt :halt III, 22, 19. :managfalt V, 1, 13. :ubarmuat V, 10, 12.
**hant** :fiant IV, 24, 6. :gizalt IV, 33, 26. :ubaruuant V, 14, 8.
heilant :fiant I, 10, 9. :lant III, 4, 2. 24, 1. IV, 1, 13. 4, 64. :inbant III, 4, 48.
lant :giuualt L. 3. :firuuant H. 84. :heilant I, 8, 27. 12, 13. 23, 32. :fart I, 17, 9. :fiant I. 19, 4. :firslant II, 6, 26. :allahant II, 7, 4. :gigant IV, 12, 61. :niruuant IV, 20, 25. :hant IV, 24, 7. :ubaruuant V, 4, 52.
ginant :uuoroltlant III, 22, 51.

instuant : guat III, 17, 47. : muat IV, 15, 30.
uuant : gibant II, 9, 45. : lant III, 8, 21.
giuuant : heilant I, 14, 4 III, 20, 45. : firslant IV, 12, 41. : lant IV, 20, 27.
ubaruuant : scalt II, 3, 68.
**bluent** : frouuent V, 23, 128. muent V, 23, 167.
dribent : libent V, 20, 114.
eltent : sceltent V, 25, 76.
giflizent : lazent III, 25, 16.
fullent : fallent III, 10, 38.
gigahent : intfahent II, 13, 27. : untarfahent III, 4, 26. : gifahent V, 16, 31.
gangent : spinnent II, 22, 10.
gigangent : uuerdent II, 12, 48.
gent : stent II, 22, 14.
gingent : githingent II, 16, 14.
biginnent : iruuinnent II, 8, 49. : thuingent III, 25, 17. : thingent V, 23, 162. : frambringent V, 25, 83.
gruazent : suazent V, 14, 29.
kleibent : leibent III, 7, 52.
nirknaent : nahent IV, 5, 16.
tharaliezent : bigiazent V, 23, 8.
gimeinent : zeinent I, 27, 52. : nintreinent III, 10, 36.
mident : rinent V, 25, 75.
nennent : gizellent III, 12, 12. : anazellent IV, 19, 40. : singent V, 9, 43.
niazent : lazent III, 7, 40. : riazent V, 20, 52. : liezent V, 22, 12.
niezent : liezent V, 23, 7.
ruachent : suachent I, 1, 24.
stechent : rechent IV, 25, 5.
thenkent : uuirkent I, 1, 105.
uualtent : gihaltent II, 16, 6.
giuuartent : gihaltent II, 19, 10.
uueizent : heizent II, 10, 14. III, 22, 49.
giuueizent : heizent II, 16, 26. : giagaleizent V, 23, 168.
niruuelkent : thenkent V, 23, 166. : stinkent V, 23, 274.
iruuellent : gizellent V, 8, 9. : uuollent V, 23, 32.
biuuenkent : stinkent V, 20, 58.
uuentent : suuentent IV, 26, 49. : stantent V, 20, 61.
uuerbent : tharbent I, 18, 27. V, 20, 116. : folgent III, 23, 34.
uuerrent : suerrent II, 19, 8.
giuuizzent : sizzent II, 10, 13.
uuollent : intfallent II, 4, 89. : brennent II, 23, 17.
zeinent : meinent III, 7, 38.
zellent : singent I, 8, 26. III, 7, 45. : nennent III, 4, 4. 6, 6. : missihellent III, 12, 12. : uuollent III, 16, 50. : irfullent III, 18, 22. IV, 14, 12.
**gibint** : sint V, 21, 2.
**friunt** : lantliut I, 9, 3.
munt : gisunt L. 32. : erdgrunt IV, 27, 20.
stunt : thult III, 11, 17.
**giaforot** : ubarkoborot IV, 31, 30.
ahtot : bidrahtot III, 25, 24.
gibot : got I, 13, 6. III, 20, 61. : gimalot II, 1, 14. : uuidorort III, 8, 7. 14, 29. : gifirot III, 16, 1.
imbot : got I, 12, 9. : uuort I, 13, 2.
brot : not II, 4, 33. 42. III, 6, 28. 42. 7, 23. 77. IV, 12, 37. : giseginot IV, 10, 9. : bot V, 10, 17.
giburdinot : diures I, 5, 61.
got : gireisot I, 4, 11. : ginadot I, 24, 11. II, 16, 19. : reinot I, 26, 9. : minnot II, 19, 15. V, 25, 41. : gibilidot III, 3, 21. V, 6, 5. : einfolt III, 22, 45. : bimunigot IV, 19, 46. : not IV,

30, 31. :bredigot V, 16, 28. :nachot V, 20, 75. :gilochot V, 20, 76.
lioht :uuoroltthiot I, 2, 14. 15, 36. II, 2, 7. IV, 33, 2. :niot V, 22, 7.
not :gibot L. 63. 71. I, 11, 19. 24, 19. 25, 14. 27, 22. II, 9, 50. 12, 64. 18, 10. 19, 1. III, 4, 39. 13, 1. 57. 15, 5. 16, 16. 42. 24, 87. IV, 7, 62. 9, 16. V, 12, 70. 15, 19. 16, 9. 20, 47. 23, 88. :gizeinot H. 117. :thionont H. 168. :giredinot I, 1, 7. :reinot I, 1, 28. :giuuarot I, 3, 10. :dot I, 21, 7. :uuidorort I, 22, 29. II, 12, 23. III, 24, 99. IV, 18, 26. :minnot II, 3, 36. :firdamnot II, 5, 24. III, 13, 34. V, 2, 16. 16, 34. :irbot II, 6, 50. V, 11, 7. :bilidot II, 19, 18. :giscouuot III, 2, 11. :stozot III, 7, 18. :gieinot III, 15, 2. IV, 1, 2. :firhuarot IV, 5, 17. :bizeinot IV, 5, 20. :redinot IV, 6, 46. :gimanagfaltot IV, 6, 48. :pinot IV, 7, 77. :firbot IV, 17, 12. :lantthiot IV, 21, 12. :zeinot IV, 23, 23. :scouot IV, 24, 29. V, 2, 12. :uueinot IV, 26, 32. :biseganot V, 3, 15. :gisamanot V, 11, 2. :biredinot V, 19, 17. :beitont V, 20, 60. :uuisot V, 21, 11.
biredinot :uirkoborot V, 2, 14.
giredinot :gibilidot II, 3, 57. :gibredigot II, 13, 40.
ringot :githingot V, 20, 36.
thionot :minnot II, 22, 3. :lonot V, 23, 3.
thiot :macharot I, 12, 31. :niot V, 6, 14.
gizeigot :gibot III, 3, 3. :reisot IV, 29, 26.
zeinot :gieinot I, 17, 26. :alanot II, 3, 21.

**herafart** :heilant V, 4, 41.
anauuart :fart I, 17. 45. 18, 1. 22, 9. IV, 15, 14. 16. :allafart II, 1, 49.
**anauuert** :suert IV, 17, 1.
tharauuort :geginuuert V, 7, 58.
**uuort** :heimort I, 21, 9. III, 2, 21. IV, 18, 36. :frammort IV, 1, 5. :uuidorort IV, 3, 5. 17, 21. :gisamanot IV, 19, 9. :einfolt IV, 31. 13.
**giburt** :thurft H. 4. :firuuurt I, 11, 59. :ungiuuurt III, 19, 22.
giuuurt :giburt II, 12, 47. V, 8, 20. :stunt IV, 3, 8.
**brast** :last V, 13, 21. 14, 22. 23, 104.
**geist** :meist I, 8, 24. 25, 29. II, 3, 51. 12, 35. 14, 72. IV, 15, 37. V, 12, 63. 67. 17, 10. :uueist I, 25, 23. 26, 8. 27, 61. II, 9, 98. 12, 43. 22, 21. IV, 33, 24. V, 11, 9. 12, 58.
uueist :meist II, 7, 50. 12, 34. 54. III, 13, 22. IV, 9, 7. V, 5, 3. 9, 27. 12, 66. 91. 15, 34.
**bist** :doufist I, 27, 45. :erist II, 8, 48. IV, 28, 20. :gengist III, 8, 33. :forahtist IV, 31, 7. :nist V, 15, 18.
datist :irknatist II, 14, 23.
erist :ist I, 3, 47. II, 14, 47. :uuirsist III, 19, 29.
frist :krist II, 3, 28. :ist II, 14, 4. 64. 67. IV, 15, 24. V, 8, 10. :nist V, 25, 86.
ist :hortist H. 39. :bist I, 2, 33. 53. 27, 23. II, 14, 31. 22, 20. III, 8, 50. 12, 25. 18, 27. IV, 21, 15. 31, 3. V, 7, 63. 15, 31. 22, 11. 23, 123. 24, 15. :ist I, 3, 42. II, 1, 41. 4, 67. 13, 19. 33. III, 2, 18. 16, 56. :uuizist II, 2, 15. :nist II, 4, 47. 13, 23. 14, 55. III, 6, 52. 20, 137. :giquist III, 24, 20. :quamist III,

24, 38. :nahuuist IV, 5, 40. 15, 13. :uuist IV, 16, 7. :list IV, 16, 33. :riuzist V, 7, 20. :nennist V, 8, 30. :nirknaist V, 9, 19. :nahist V, 17, 40. :frist V, 23, 135. 226. :irkennist V, 25, 55.
krist :ist II, 4, 1. 7, 28. 8, 10. III, 19, 1. 21, 1. IV, 11, 87. 33, 40. V, 23, 25. :erist II, 8, 53 IV, 17, 32. :quist III, 24, 51. :bist IV, 22, 27. :bifestit V, 3, 5.
quist :gidranktist II, 14, 14. :ist IV, 7, 37. :sist IV, 31, 23.
lezist :uuizist IV, 13, 33.
uuist :nirstirbist II, 22, 22.
drost : herost II, 15, 22. :thionost V, 23, 293.
ernust :angust I, 22, 18.
kust :uuoroltlust I, 18, 41.
gilust :akust I, 1, 30. :brust I, 12, 27.
firbiut :liut III, 13, 16.
drut :bithihan I, 7, 27. :lut II, 4, 63. 9, 40.
leittut :beittut V, 20, 108.
ubarlut :drut I, 5, 41. 9, 15. 20, 26. 24, 20. III, 12, 24. 20, 159. 23, 7. 41. IV, 12, 5. 34, 9. V, 13, 23. 19, 3. :liut III, 6, 80. 16, 61. IV, 7, 89. :hut III, 7, 25. :leidunt IV, 24, 26.
sahut :uuarut V, 16, 36.
uuattut :datut V, 20, 106.
zaltut :nantut I, 27, 27.

U.

leibu :einu III, 17, 51. :deilu IV, 28, 5.
erdu :undu III, 8, 18. :zellu V, 12, 73. :allu V, 16, 19.
ginendu :nennu III, 22, 58.
todu :bediu III, 7, 20.
asgu :falauuisgu V, 20, 27.
hebigu :kundentu I, 4, 63.
samanungu :manungu III, 15, 10.
zeihnungu :kundu IV, 33, 38.
uuihu :nirzihu I, 27, 50.
bediu :drudiu I, 4, 5.
giboraniu :sconu I, 12, 16. :fillorinin I, 20, 6.
indaniu :sconiu II, 6, 19.
guatiu :gimuatiu II, 20, 3.
iu :iu III, 13, 89. IV, 11, 49. 13, 8. 23, 19. V, 4, 37. :diu IV, 23, 3.
ziu :thiu III, 16, 66. IV, 20, 31. V, 20, 78. :iu IV, 10, 13. 15, 51. 22, 12.
thiu :giboraniu I, 5, 65. :garauuu I, 5, 70. :iu I, 27, 51. II, 19, 3. III, 4, 38. 8, 29. 20, 11. 22, 15. 50. 59. 23, 52. IV, 7, 3. 25, 10, 3. 11, 27. 15, 45. 21, 30. V. 16, 45. 18, 5. :spriu I, 28, 7. :thiu II, 14, 90. III, 1, 24. 29. 13. 43. IV, 1, 12. 13, 10. :bethaniu IV, 2, 5. :luggu IV, 19, 24.
thenku :uuirku III, 22, 61.
bithenku :drinku IV, 10, 7.
richu :gilumpflichu II, 14, 60.
allu :undu I, 26, 10.
ellu :stullu I, 23, 1. IV, 4, 76. V, 17, 27. :stillu II, 3, 43.
heilu :meinu L. 80. :ilu III, 14, 25. :uuilu III, 10, 45.
iruuellu :zellu L. 9. :gizellu II, 12, 57. III, 22, 21.
zellu :ellu L. 4. 12. II, 12, 30. 14, 32. 36. 20. 5. III, 6, 1. 14, 52. 24, 33. IV, 26, 33. 29, 25. V, 12, 43. 20, 14. 53. 23, 53. 25, 28. 79. :allu III, 1, 27. :minnu V, 7, 37.
stummu :einstimmu I, 9, 28.
ebinu :giuuebinu IV, 29, 14.
minnu :uuunnu H. 18. :maginnu I, 6, 2. :stimmu II, 13, 12. IV, 21, 34. V, 20, 66. :irkennu III, 22, 23. :stimnu V, 12, 94.

Z.

44. 18, 11. 19, 29. 59. V, 5, 17. 9, 24. 11, 23. 12, 12. 30. 17, 21. 20, 77. : baz I, 2, 23. 49. II, 5, 8. 6, 5. 19, 14. 21, 12. III, 23, 45. IV, 1, 20. 25, 14. : sinaz H. 91. II, 14, 2 III, 13, 29. 18, 7. IV, 19, 71. V, 6, 62. 21, 6. : hebigaz I, 15, 31. 40. 17, 16 22, 53. III, 20, 67. IV, 13, 31. V, 19, 2. : gilichaz I, 20, 22. : manegaz I, 20, 35. : faz II, 9, 11. 14, 85. III, 7, 59. : thaz II, 12, 58. III, 11, 15. 12, 28. 35. 14, 102. 16, 25. 20, 17. V, 23, 112. : alangaz II, 13, 34. IV, 29, 28. : fliazantaz II, 13, 30. : hohaz II, 16, 3. : garauuaz II, 16, 38. IV, 5, 64. 9, 12. V, 20, 101. : scinentaz II, 17, 11. : liohtfaz II, 17, 15. : leidaz II, 18, 24. : allaz II, 20, 13. 21, 14. III, 6, 56. 14, 74. 109. 18, 40. 19, 16. 20, 170. 25, 15. IV, 1, 23. V, 1, 38. 23, 170. 287. : kurzlichaz II, 21. 15. : gislahtaz II, 23, 15. : ginuagaz III, 6, 34. IV, 15, 46. V, 22, 4. : diuraz III, 7, 85. : maz III, 10, 33. : iruuelitaz III, 17, 67. : minaz III, 18, 21. : rumaz III, 18, 64. niheinaz III, 19, 5. V, 12, 39. : scinaz III, 20. 12. : saz III, 20, 34. 37 26, 31. IV, 11, 39. V, 8, 17. 21. : fahs III, 23, 11. : giuuissaz III, 24, 93. IV, 10, 12. : dumbaz IV, 5, 7. : scaz IV, 8. 23. : gisaz IV, 9, 17. V, 12, 62. : alaniuuaz IV, 13, 7. : heilaz IV. 17, 24. : gidanaz IV, 19, 36 : sinsaz IV, 21, 3 : heizzaz IV, 21, 25. : blidaz IV. 33, 6. : egislichaz IV, 33. 12 : niuaz IV. 37, 24 : alouuassaz V, 1, 16. : ufhaldaz V, 1 37. : karitas V. 12, 80. : firholonaz V. 18, 12. : sulichaz V. 20. 16. : sconaz V, 23, 178. : theheinaz V, 23, 268.

thinaz : lutentaz I, 2, 5. : gihortaz I, 4, 28. : einaz I, 5, 45. : minaz I, 15, 27. IV, 31, 20. : uuassaz I, 15, 45. : gidanaz III, 2, 33. : holdaz V, 15, 28.

ubilaz : scraz III, 21, 8.

uuahaz : gahaz I, 5, 42. : seltsanaz I, 27, 30.

uuaraz : seltsanaz I, 11, 1. 19, 20.

uuaz : githiginaz II, 4, 22. : sinaz III, 16, 19. : haz IV, 7, 20.

**heiz** : uueiz H. 24. V, 8, 32. 44. 9, 18. : zeiz II, 19, 25.

reiz : uzsmeiz III, 17, 42.

uueiz : urheiz I, 19, 26. III, 20, 97. IV, 5, 45. 13, 49. 18, 18. : firsleiz III, 7, 31. : reiz III, 17, 36.

**roz** : bigoz III, 24, 48. : nirthroz V, 7, 1.

**uz** : hus I, 14, 19. II, 3, 24. 4, 52. 11, 4. 11. 19. 44. III, 12, 34. 14, 53. IV, 4, 65. 6, 3. 7, 58. 29, 55. V, 21, 8. : kornhus I, 28, 17. : betohus II, 11, 21. : palinzhus IV, 20, 3.

---

Nachtrag. Das § 13. 3. über I, 5, 2 Gesagte ist zu streichen.
Zu § 7, 3 ist hinzuzufügen: buachi Gen. Sing. Fem. nur im Reime S. 5, L. 91.

(Red. Martin.)

# QUELLEN UND FORSCHUNGEN

ZUR

# SPRACH- UND CULTURGESCHICHTE

DER

# GERMANISCHEN VÖLKER.

HERAUSGEGEBEN

VON

BERNHARD TEN BRINK, ERNST MARTIN,
WILHELM SCHERER.

XXXVIII.
HEINRICH VON MORUNGEN UND DIE TROUBADOURS.

STRASSBURG.
KARL J. TRÜBNER.

LONDON.
TRÜBNER & COMP.
1880.

# HEINRICH VON MORUNGEN

# UND DIE TROUBADOURS

EIN BEITRAG

ZUR BETRACHTUNG DES VERHÄLTNISSES ZWISCHEN DEUTSCHEM UND PROVENZALISCHEM MINNESANG.

VON

FERDINAND MICHEL.

STRASSBURG.
KARL J. TRÜBNER.

LONDON.
TRÜBNER & COMP.
1880.

Buchdruckerei von G. Otto in Darmstadt.

HERRN DIREKTOR

DR. BAERWALD

IN DANKBARER HOCHACHTUNG

GEWIDMET.

## VORWORT.

Die vorliegende Abhandlung bedarf zu ihrer Einführung weniger Worte. Aus der Beschäftigung mit dem Grenzgebiete zweier Literaturen hervorgegangen, beruht dieselbe in wesentlichen Theilen auf Forschungen des Herrn Professor Karl Bartsch, unter dessen anregender Leitung der Verfasser in dieses Studium eingeführt wurde. Ihm sei hierdurch für vielfache Anregung durch Wort und Schrift wärmster Dank ausgesprochen. Gleichzeitig ist es mir eine angenehme Pflicht, meinen hochverehrten Lehrern, den Herren Proff. Scherer, ten Brink und Böhmer, sowie Herrn Prof. Martin für freundliche Belehrung und reichliche Förderung im Verlaufe dieser Abhandlung meinen aufrichtigsten Dank an dieser Stelle abzustatten. Ihr gütiges Interesse an dieser Arbeit lässt mich hoffen, dass dieselbe soviel Beachtung, als eine Erstlingsschrift beanspruchen darf, im Kreise der Fachgenossen finden werde.

Frankfurt am Main, im Juli 1879.

DER VERFASSER.

# INHALTSVERZEICHNISS.

---

## Abschnitt II. FORM DER DARSTELLUNG.

## BERICHTIGUNGEN.

Seite 5 Zeile 3 und Z. 18 v. u. lies: Zs. XVIII.
" 5 " 12 v. u. lies: 419.
" 34 " 6 v. o. lies: *el nas*
" 39 " 10 v. o. lies: (32, 29.)
" 43 am Ende der Zeile 8 v. u. lies: (IX. 1, 3.)
" 44 Zeile 7 v. u. lies: (B. Chr. 49, 11.)
" 94 " 2 v. u. lies: manche
" 95 " 7 u. 8 v. o. lies: die resp. der
" 159 " 9 v. u. lies: Frîdanc
" 180 " 6 v. o. lies: *schœner*
" 217 " 4 v. u. lies: *sunder*
" 247 " 14 v. o. lies: *iemer umbe*
" 252 " 12 v. o. lies: theilweise

# EINLEITUNG.

Unter den Vorläufern der grossen mittelhochdeutschen Blütheperiode vermögen drei Dichter vor Allen unser Interesse länger zu fesseln. Es sind dies diejenigen, welchen dadurch ein wesentlicher Fortschritt in der Entwickelung dieser Literatur zu verdanken ist, dass sie ein neues Element in dieselbe hineintrugen, welches den Werdeprozess beschleunigte und zum Abschluss brachte. Dieses neue Element war die Nachahmung provenzalischer Vorbilder, diejenigen Minnesänger, bei welchen sich die ersten Spuren davon finden, sind Rudolf von Fenis, Friedrich von Hausen und Heinrich von Morungen. Während nun bei den Ersteren diese Spur sich soweit verfolgen lässt, dass wir den Ausgangspunkt derselben, ihre Berührung mit provenzalischer Bildung, mit einiger Sicherheit feststellen können, fehlt es uns für Morungen an jeder authentischen Nachricht, auf die wir uns zur Erklärung der feststehenden Thatsache provenzalischen Einflusses zu stützen vermöchten. Letzterer erhellt vorzugsweise aus einem Liede (MF. 145, 1 ff.), für welches Bartsch (Germ. III. 304) ein provenzalisches Original, von unbekanntem Verfasser, nachgewiesen hat. Nächstdem lassen die metrische Form vieler seiner Gedichte, speziell die Verwendung dactylischer Rhythmen und die Durchreimung der Strophen, ebenso wie bestimmte den Troubadours eigenthümliche Redewendungen, das Vorhandensein eines solchen Einflusses als unzweifelhaft erscheinen. Sehen wir nun aber nach, inwiefern die so gewonnenen Resultate durch zeitliche und örtliche Umstände

eine Bestätigung erhalten, so sind wir nicht im Stande, zu einer bestimmten, unzweifelhaften Antwort zu gelangen. Seine Gedichte, rein individuell gehalten, geben nur Empfindungen, keine Erlebnisse wieder, so dass aus ihnen sich kein Schluss auf seine persönlichen Verhältnisse ziehen lässt. Auch die literar-historischen Berichte aus früherer Zeit nennen ihn kaum; nur zweimal findet er vorübergehende Erwähnung bei Dichtern aus der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts, bei Seifried Helbling und Hugo von Trimberg. Jener erwähnt ihn als Verfasser von Tageliedern,[1] dieser hält ihn neben anderen den schlechten Dichtern seiner Zeit als Vorbild vor.[2]

Wenn wir ihn trotzdem mit hinreichender Sicherheit den Dichtern aus 'des Minnesanges Frühling' zurechnen, so stützt sich dies in erster Linie auf die Beobachtung, dass nach dieser Zeit sich Einfluss der Troubadourpoesie nicht mehr in so ausgeprägter Weise geltend macht; andrerseits veranlasst die fast durchgängige Reinheit seiner Reime, ihn zeitlich später als die beiden neben ihm Genannten anzusetzen, und zwar in eine Zeit, in welcher Veldekes Einfluss sich bereits geltend gemacht haben konnte. In dieser Untersuchung werden wir nun einigermassen durch Daten gefördert, die uns Wappenbücher und Urkunden an die Hand geben, und gerade hier scheint der Punkt zu sein, an welchem die biographische Nachforschung mit einiger Hoffnung auf Erfolg einzusetzen hat. — Zunächst haben wir uns aber hier zu fragen, wie es sich mit den lokalen Beziehungen Morungens verhält. Da weisen nun die vorhandenen dialektischen Spuren auf Mitteldeutschland hin, und wir dürfen wohl nach Haupt's Vorgang (MF. S. 278) die Burg Morungen bei Sangerhausen im Thüringischen als Heimath des Dichters betrachten. In Sangerhausen selbst finden sich, wie Zurborg (Zs. XVIII. S. 319 f.)[3] nachgewiesen hat, urkundliche Erinnerungen an

---

[1] Wovon eines: (MF. 143, 22) erhalten ist.

[2] Beide Stellen finden sich MF. S. 279. 285; an ersterer Stelle auch eine dritte geringfügige Notiz.

[3] Dort wird auch ein 'Henricus, miles de Morungen' erwähnt von d. J. 1276, sowie noch früher zwei Brüder Burchard und Cuonrad v. M. (a. 1226).

D. und Melchior von Morungen, deren Lebenszeit allerdings erst in das 16. Jahrhundert fällt. Allein die Wappen, welche von Zurborg bei dieser Gelegenheit mitgetheilt werden, stellen in ihrer Aehnlichkeit mit dem in der Pariser Handschrift überlieferten des Minnesängers die obige Annahme sicher. — Zu diesen Momenten kommt nun noch ein weiteres von nicht geringerer Wichtigkeit. Auf der Königlichen Bibliothek zu München befindet sich das bekannte Wappenbuch des Conrad von Grünenberg,[1] Ritters und Bürgers zu Costenz, aus dem Jahre 1483. Dasselbe enthält 1) auf Folio 362, ein Wappen mit der Aufschrift: '*Hr. Hainrich von Möringen*' 2) fol. 363 ein do. mit der Aufschrift: '*Der edl möringr der zuo leips begraben ligt.*' Wir kennen somit fünf Wappen mit dem Namen Morungen, von denen drei direkte Beziehung auf unseren Minnesänger enthalten, und zwar zwei den vollen Namen desselben; dies dritte (oben fol. 363) bietet diese Beziehung in der Zusammenstellung mit anderen mittelhochdeutschen Dichtern (S. Germ. XIII. 497).

Eine Vergleichung dieser Wappen ergibt für uns schätzenswerthe Notizen:

1) Die Pariser Liederhsr. C. zeigt das Wappen des Minnesängers '*Her Heinrich von Morungen*' als im blauen Felde drei goldene Halbmonde enthaltend, deren jeder an der oberen Spitze einen goldnen Stern zeigt. (HMS. IV. 123).

2) Das in dem Münchener Wappenbuche fol. 362 mitgetheilte Wappen mit der Aufschrift: '*Hr. Hainrich von Möringen*' zeigt: im goldnen Felde einen Mohrenkopf mit hervorgestreckter, rothbemalter Zunge und weisser Kopfbinde; an Stelle des Helmschmuckes befindet sich ein in drei Felder getheilter Schild blauer Farbe, gehalten von einer nur theilweise sichtbaren Mohrengestalt mit gleichfalls weisser Kopfbinde.

---

[1] Ueber dieses Wappenbuch berichtet Schmeller an Lassberg, in einem Briefe, der Germ. XIII. 497 mitgetheilt ist. — Die Kenntniss der Wappen verdanke ich der Güte des Herrn Bibliothekar Dr. H. Simonsfeld in München.

3) Das in dem Münchener Wappenbuche fol. 363 mitgetheilte Wappen mit der Aufschrift: '*Der edl möringr der zuo leips begraben ligt*' zeigt: im blauen Felde einen goldnen, nach oben offnen Halbmond, umgeben von vier goldnen [sechszackigen] Sternen; oberhalb des Helmschmuckes befindet sich eine schwebende Figur in blauem Gewande, die in jeder Hand einen ballon-ähnlichen Gegenstand hält.

4) Das Wappen des Melchior von Morungen (a. 1582), am Morungenschen Kirchenstuhle in der St. Ulrichskirche zu Sangerhausen, zeigt: im schwarzen Felde einen grünen, nach links offenen Halbmond, links von demselben einen grünen Stern mit sechs Zacken.

5) Das Wappen des D. v. Morungen (a. 1587), am Erbbegräbnisse in der St. Ulrichskirche zu Sangerhausen, unterscheidet sich von dem vorigen nur dadurch dass der Stern fünf Zacken hat. — (4 und 5: Zs. XVIII. S. 319 f.).

Ohne Zweifel haben wir es in dem unter Nr. 3 geschilderten Wappen mit demjenigen zu thun, welches durch seine Aehnlichkeit mit Nr. 1 in erster Linie Anspruch auf Verwerthung hat, während Nr. 2 — wohl nur als armes parlantes mit Rücksicht auf die Klangähnlichkeit des Namens Morungen anzusehen — für unsere Betrachtung überflüssig ist. Durch dieses Wappen (Nr. 3) aber gewinnen wir einen Anhaltspunkt für weitere Forschung, indem uns die Aufschrift desselben direkt zu derjenigen Urkunde überleitet, die bis heute das einzige unzweifelhafte Dokument in dieser Frage bildet. Es befindet sich nämlich in dem Urkundenbuche der Stadt Leipzig (herausgegeben v. Fr. Posern-Klett, II. no. 8) eine Urkunde, die geeignet scheint, uns über Morungen werthvolle Aufschlüsse zu geben, und deren Inhalt zu der in der Aufschrift des unter Nr. 3 mitgetheilten Wappens enthaltenen Notiz vorzüglich stimmt. Diese Urkunde[1] — aufgefunden und veröffentlicht von F. Bech (Germ. XIX. 419) — trägt kein Datum; sie muss jedoch aus inneren Gründen zwischen die Jahre 1213 — Stiftung des Thomas-

[1] S. Anhang II.

klosters in Leipzig — und 1221 — Todesjahr des Markgrafen Dietrich IV. von Meissen gesetzt werden. Nehmen wir das in der Mitte liegende Jahr 1217 als Datum an, so erhalten wir eine historische Stütze durch den Umstand, dass in diesem Jahre die Hindernisse, welche dem in's Leben treten der Stiftung bis dahin entgegenstanden, durch einen entscheidenden Sieg Dietrich's über die Stadt Leipzig aus dem Wege geräumt wurden. In diesem Dokument ist die ältеste, bis jetzt bekannte urkundliche Erwähnung derer von Morungen enthalten, und von da an wird das Geschlecht häufiger in Urkunden erwähnt.[1] Auch der Vorname des Dichters, der sich hier findet, kehrt sonst wieder, so in einer der von

---

[1] Von der Kenntniss in Betreff des Morungen'schen Geschlechts gibt folgende Tabelle — die hauptsächlichsten Daten enthaltend — einen Begriff:

| | | Daten. |
|---|---|---|
| 1) *Der edl möringr der zuo leips begraben ligt.* Münchener Wappenbuch fol. 363. | mitgetheilt Schmeller an Lassberg. (Germ. XIII. 497). | unbek. |
| 2) *Hr. Hainrich von Möringen.* Münchener Wappenb. fol. 362. | | |
| 3) *Henricus de Morungen, miles emeritus.* Urkbch. d. St. Leipzig mitgeth. v. Bech. (Germ. XIX. 419.) | | ca. 1217. |
| 4) *Burchard von Morungen, de Asseborch.* Walkenrieder Urkbch I. 378. mitgeth. v. Zurborg (Zs. VIII. 319 ff.) | | 1226. |
| 5) *Cuonrad von Morungen,* Bruder d. vor. Walkenrieder Urkbch. l. c. mitgeth. v. Zurborg ib. | | |
| 6) *Henricus, miles de Morungen.* Moser, III. 19 mitgeth. v. Zurborg. | | 1276. |
| 7) *C. de Morungen.* Göttinger Urkbch. I. 21 mitgeth. v. Bech, (Germ. XIX. 479) | | 1278. |
| 8) *Ulricus de Morungen.* Walkenrieder Urkbch. I. 493. mitgeth. v. Bech. | | 1286. |
| 9) Verschiedene *Heinricus de Moringen.* Gött. Urkbch. I mitgeth. v. Bech. | | 1309—1361. |
| 10) *Detmar de Moringen.* Gött. Urkbch. I. 306, mitgeth. v. Bech. | | 1373—1382. |
| [Nr. 9 und 10 werden als Rathsmitglieder erwähnt.] | | |
| 11) *Melchior von Morungen.* S. Wappen in d. St. Ulrichskirche zu Sangerhausen. (Zurborg Zs. VIII. 319). | | 1582. |
| 12) *D. von Morungen.* S. Wappen in d. St. Ulrichskirche zu Sangerhausen. (Zurborg ib.) | | 1587. |

Zurborg (Zs. a. a. O.) mitgetheilten Urkunden (Moser, diplom. und histor. Belustigungen III. 19) vom Jahre 1276, und auch Bech ist derselbe zwischen 1309—1361 häufig begegnet. Es verdient auch wohl Beachtung, dass an den beiden Stellen, wo sich der Name *Henricus* urkundlich vorfindet, demselben das Prädikat *miles* beigefügt ist. So heisst der in der Leipziger Urkunde Erwähnte *Henricus de Morungen, miles emeritus,* was wohl unserem Begriffe 'Veteran' entspricht.

Es scheint nun eine bestimmte Altersgrenze für diese Bezeichnung zur damaligen Zeit sich nicht feststellen zu lassen; immerhin berechtigt uns die allgemeine Geltung des Begriffes, denselben einem Manne nicht vor dem fünfzigsten Lebensjahre etwa beizulegen. Der im Jahre 1217 Fünfzigjährige aber kann gar wohl um 1187 als zwanzigjähriger Jüngling der Minne seine Huldigung in Liedern dargebracht haben, und so erhalten wir durch Vermittlung der Urkunde eine Bestätigung des Datums, auf welches uns vorher die äussere Form seiner Lieder hingewiesen hatte. Doch nicht allein für die Zeitbestimmung — wenn auch für sie in erster Reihe — ist diese Urkunde von Werth; vielmehr können wir aus den in ihr enthaltenen Andeutungen auch auf die Lebensstellung unseres Dichters schliessen, und dürfen somit hoffen, auf diesem Wege auch zu einer Erklärung seiner Beziehungen zu den Troubadours zu gelangen.

Den *miles emeritus* Heinrich von Morungen finden wir in nächster Umgebung des Markgrafen von Meissen, Dietrich IV. des Bedrängten; wir sehen die Verdienste desselben um seinen Fürsten ausdrücklich hervorgehoben als Veranlassung der Zuweisung eines Jahresgehaltes *[decem talenta annuatim, quae propter alta vitae suae merita a nobis ex moneta Lipzensi tenuit];* und diese Schenkung überträgt er auf das vor nicht langer Zeit von dem Markgrafen gestiftete Thomaskloster in Leipzig. Aus dieser an sich geringfügigen Notiz können wir uns ein ungefähres Bild eines Ritters construiren, der in seiner Jugend, dem Strome der Zeit folgend, der Minne in kunstvollen Liedern seinen Tribut darbrachte. Ob nun diese Jugendzeit in Thüringen, vielleicht am Hofe des Landgrafen, verfloss, und er später in die Dienste des Markgrafen von

Meissen übertrat, oder ob er sich schon als junger Mann zu seiner Ausbildung in ritterlichen Künsten an den meissnischen Hof begab, das steht dahin. Aus der Betonung seiner Verdienste als *alta vitae suae merita* geht zum Mindesten hervor, dass er einen grossen Theil seines Lebens bis zu der Zeit, in welcher die Urkunde ausgestellt wurde, bei Dietrich von Meissen verbrachte, dem er durch Theilnahme an Kriegszügen oder durch Uebernahme von Botschaften mancherlei Dienste erwies. Und da er nun in vorgerücktem Alter in Frieden in der Nähe seines Fürsten lebt, setzt ihm dieser eine Art von Pension aus, welche er, offenbar in günstigen Vermögensverhältnissen lebend, zur Förderung eines von dem Markgrafen begonnenen Unternehmens verwendet.

Indem wir nach dem Vorhergehenden den in der Urkunde erwähnten Morungen unbedenklich als unseren Dichter betrachten, gelangen wir auf Grund des in weiten Umrissen gezeichneten Lebensbildes desselben zu der Möglichkeit einer Erklärung seiner direkten Berührungen mit den Troubadours.

Markgraf Dietrich IV. von Meissen (reg. 1195—1221), bei dem sich auch Walther von der Vogelweide einige Zeit aufhielt, spielt in der Geschichte seiner Zeit, in den Kämpfen zwischen den Gegenkönigen Philipp v. Schwaben und Otto IV., sodann dem letzteren und Friedrich II. eine nicht unbedeutende Rolle. (Vgl. Böttiger 'Geschichte des Kurstaates und Königreichs Sachsen'. Bd. I. S. 146 ff.) Wir sehen ihn daher in vielfachen Beziehungen zu den verschiedenen Parteien der Zeit, bald auf der einen, bald auf der anderen Seite kämpfend, je nachdem es das Interesse seines Hauses und die Sorge für sein Ländchen mit sich brachte. Und nicht nur Dietrich, sondern auch sein ihm in der Herrschaft vorangehender Bruder Albrecht (reg. 1190 bis 1195) sowie Beider Vater, Otto der Reiche, stehen in naher Berührung zu dem kaiserlichen Hofe und werden in Urkunden aus der Zeit Barbarossas und seines Nachfolgers Heinrichs VI. oft erwähnt, wo die Umgebung des Kaisers zur Sprache kommt. So findet sich bei Gelegenheit des Hoftages zu Mainz, 1. Mai 1184, unter den in Gisleberti chronicon Hasnoniense (Mon. Germ. hist. Bd. XXI. S. 539)

als Theilnehmer bei demselben aufgezählten Fürsten der '*marchio de Minse*' [= *Misne*] ausdrücklich erwähnt, natürlich Otto der Reiche (reg. 1156—1190). Der Chronist hebt hervor, dass die Fürsten sich mit zahlreichem Gefolge daselbst einfanden, und so ist wohl anzunehmen, dass auch Markgraf Otto nicht ohne eine seinem Range entsprechende Zahl von Rittern und Reisigen erschienen sein wird. Es ist nun jedenfalls die Möglichkeit vorhanden, dass auch Morungen — sei es als Knappe oder als junger Ritter — in diesem Gefolge sich befand, vorausgesetzt, dass er schon so frühe in meissnischen Diensten stand. Im anderen Falle aber ist die Möglichkeit, dass er persönlich an diesen Festlichkeiten Theil nahm, auch durchaus nicht ausgeschlossen, da wir ihn uns alsdann unter der Zahl derjenigen denken dürfen, welche den Landgrafen Ludwig III. von Thüringen (reg. 1172—1190), des eisernen Ludwig älteren Sohn, nach Mainz begleiteten. Hier aber fand sich der für alles Neue und Schöne empfängliche Sinn des Jünglings umgeben von den auserlesensten Geistern der Zeit, die dem Rufe des auf der Höhe seiner Macht stehenden Friedrich I. gefolgt waren, um die Schwertleite seiner beiden Söhne Heinrich und Friedrich durch ihre Anwesenheit zu verherrlichen. Von welcher Bedeutung für die folgende Zeit dieses Ereigniss war, das beweisen uns die Berichte der Zeitgenossen und derer, die aus ihnen schöpften. 'Noch lange fort lebte' so erzählt einer der Letzteren (Stälin Wirtemberg. Geschichte II. 114) 'in Liedern und Erzählungen die Rückerinnerung an diese durch Spiel und Sang und Lust jeder Art erheiterten Tage, an welchen fast Alles was Deutschland, und Vieles was die Nachbarländer Ausgezeichnetes besassen, sich vereinigte. Ein französischer Dichter, Guiot de Provins, vergleicht dieses Fest, bei welchem er selbst zugegen war, mit den Hoftagen des Ahasverus, des Julius Caesar und der in Ritterromanen verherrlichten Könige Artus und Alexander'. Diese Schilderung des französischen Dichters Guiot (bei San Marte 'Parzivalstudien' I. S. 39. V. 278 ff.) ist für uns hauptsächlich deshalb von Werth, weil sie uns einen literarischen Beleg für die persönliche Theilnahme ausländischer Dichter an

diesem Feste bietet, dessen Verherrlichung einer der hervorragendsten deutschen Dichter der Zeit, Heinrich von Veldeke, in seinem bedeutendsten Werke eine Stelle einräumte. Für die Anwesenheit von Troubadours sind wir zwar lediglich auf indirekte Nachrichten wie die obige angewiesen; wir werden jedoch nicht im Mindesten an derselben zweifeln, da auch die Troubadours [1] von den hohenstaufischen Kaisern zu erzählen wissen und wir für Aufenthalt derselben an ausserprovenzalischen Höfen genügende Zeugnisse besitzen. Auch waren ohne Zweifel ihre Lieder an den sangesliebenden Höfen der deutschen Fürsten bekannt, und — im Originale oder in Uebersetzungen — verbreitet. Beispiele der letzteren Art bieten uns gerade die beiden bereits genannten Vorgänger unseres Morungen, er selbst bis jetzt nur in einem Liede. Dass der eine der Beiden, Friedrich von Hausen, diese Anregung zu seinem Dichten sowie die Vorbilder dem kaiserlichen Hofe verdankt, steht nach den neuesten Untersuchungen hierüber (von Lehfeld in 'Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur' herausg. v. Paul und Braune, Bd. II. S. 345 ff.)[2] wohl ausser Zweifel.

Es sprechen somit mancherlei Erwägungen dafür, auch bei Morungen den kaiserlichen Hof als Ausgangspunkt für seine Bekanntschaft mit der Troubadourspoesie zu betrachten. Wieso er zu demselben in Beziehung kam, das findet eine genügende Erklärung durch das nahe Verhältniss, in dem ihn uns die Urkunde zum Markgrafen Dietrich zeigt, wodurch eine frühere Verbindung mit dem Landgrafen von Thüringen nicht ausgeschlossen ist. Allein bei dem Mangel jeglichen thatsächlichen Beweises seiner Berührung mit der Umgebung des Kaisers dürfen wir auch die Möglichkeit einer anderen Erklärung nicht ausser Augen lassen, welche, ebenfalls auf seine Beziehungen zu dem meissnischen Hofe gestützt, direkten Bezug seiner provenzalischen Kenntnisse möglich erscheinen lässt. Es ist wohl zu beachten, dass Morungen mit der

---

[1] Für B. de Ventadorn: S. Diez Leben S. 33.

[2] Vgl. dazu Bartsch Germania I, 480. nebst der Anm. von Pfeiffer. S. a. Scherer deutsche Studien I. S. 81.

Sprache, in der seine Lehrmeister dichteten, vertraut ist; hierfür legen seine Uebersetzung sowie mehrfache direkt herübergenommene Wendungen Zeugniss ab. Bekanntlich bestanden nun in der hohenstaufischen Zeit lebhafte Beziehungen zwischen einzelnen deutschen Fürsten und den Königen von Frankreich und England; wie denn Heinrich der Löwe eine Tochter des englischen Königs Heinrich II. zur Frau hatte, wie ferner Ludwig der Eiserne von Thüringen zwei seiner Söhne nach Paris schickte mit Empfehlungsbriefen an König Ludwig VII. 'um in Paris alle Wissenschaft zu lernen, in Tagen wo man am thüringischen Hofe darauf grösseren Werth als anderswo zu legen anfing'. (Böttiger 'Gesch. Sachsens' I. 158). In einer solchen Zeit war einem Manne von ritterlicher und höfischer Bildung gar wohl die Gelegenheit geboten in der Eigenschaft eines Gesandten oder eines Reisebegleiters fremde Länder zu sehen, vor Allem mit Sprache und Sitte der Nachbarländer sich an Ort und Stelle bekannt zu machen. Und so konnte sich auch ein junger Ritter 'hohe Verdienste' um seinen Lehnsherrn erwerben, wenn ihn seine Anstelligkeit und etwa einige bereits in der Heimath erworbene Kenntnisse in der Sprache eines fremden Landes demselben zur Erfüllung irgend einer Mission dorthin tauglich erscheinen liessen — zu einer Zeit, da sich die Durchschnittsbildung des höfischen Ritters noch kaum bis auf das Niveau der Lese- und Schreibfähigkeit erhob. Dürfen wir uns Morungen in einer solchen Stellung denken, so ist es auch gestattet, auf diesem Wege seine direkte Bekanntschaft mit der über die Grenzen der Provence hinaus verbreiteten Troubadourspoesie zu erklären, vielleicht persönliche Berührung mit den Vertretern derselben anzunehmen.

Neben all den bisherigen Möglichkeiten und Vermuthungen möge denn auch die eine negative Gewissheit Erwähnung finden, dass Morungen nicht unter den Vasallen, Ministerialen und Lehnsleuten des Markgrafen Dietrich von Meissen aufgezählt ist, welche sich am 20. März 1212 in Verbindung mit dem letzteren dem Kaiser Otto zum Beistande gegen den Papst, gegen Ottokar von Böhmen und gegen Hermann von Thüringen verpflichten. (S. Schultes 'directorium diplomaticum' Bd. II. S. 472 f.).

Wir sind somit von einer befriedigenden Erklärung für Morungens Beziehungen zu der Troubadourspoesie immer noch zu weit entfernt, um uns nicht vorläufig an der Sicherheit der Thatsache genügen zu lassen, die für sich allein schon zu manchen interessanten Betrachtungen Anlass gibt. Indem wir sodann aus der Art und Weise wie Morungen seine Vorbilder benutzte, einen Schluss auf sein Talent als Dichter ziehen, dürfen wir ihn als denjenigen unter den deutschen Minnesängern bezeichnen, der den ihm gebotenen Vortheil, sich an fremden Mustern zu bilden, in der freiesten und selbständigsten Weise benutzte. Er hat diejenige Seite der Dichtkunst, durch welche die Provenzalen den Deutschen vorzugsweise überlegen waren, die äussere Technik wie die Fülle und Lebendigkeit der Sprache, durchdrungen mit der ihm eigenthümlichen innigen Wärme des Gefühls, in seinen Liedern zu vollendetem Ausdruck gebracht. Darin eben unterscheidet sich die Art des Einflusses, den die Troubadours auf ihn ausübten, von derjenigen, die sich uns bei Fenis und Hausen zeigt, dass er mehr als Nachahmer derselben in Aeusserlichkeiten ist, mehr als Uebersetzer der von ihnen gebrauchten Wendungen und Gedanken. Wenn er schon hierdurch als der Würdigste unter den Dreien erscheint, um als Repräsentant der unmittelbar nach dem Vorgange der Provenzalen dichtenden Minnesängerschule zu gelten, so lässt ein anderer Umstand ihn hiefür in nicht geringerem Grade geeignet sein. In Morungen finden wir überhaupt die hervorragendsten Strömungen der Zeit auf lyrischem Gebiete vereinigt; Spuren der Einwirkung von Reinmar von Hagenau in sachlicher, von Heinrich von Veldeke in formeller Beziehung treten bei ihm unverkennbar zu Tage. Auch diese Einflüsse erklären sich leicht durch die Umgebung der mitteldeutschen Fürstenhöfe, die in der Wende des 12. und 13. Jahrhunderts im Mittelpunkte der literarischen Bewegung stehen. Erkennen wir nun Fenis und Hausen als zeitlichen Vorgängern Morungens den Ruhm zu, dem deutschen Minnesang durch Hinweis auf die nach der formellen und technischen Seite weit ausgebildetere Poesie der Troubadours eine für seine Entwicklung äusserst vortheilhafte Richtung

gegeben zu haben, so ist dem jedenfalls geistig bedeutenderen und auch nach deutschen Vorbildern gründlicher geschulten thüringischen Dichter das Verdienst zuzugestehen, dass er den gleichen Weg mit nicht geringem Erfolge betreten und verfolgt hat. Vielleicht gefördert durch das, was seine Vorgänger in dieser Richtung geleistet, sicherlich angefeuert und begünstigt durch das, was gleichzeitig neben ihm — in der schon poetisch produktiveren Zeit — Anregendes geschaffen wurde, dichtet Morungen vor und mit dem begabtesten Vertreter der mittelhochdeutschen Lyrik, Walther von der Vogelweide. Von diesem an Vielseitigkeit weit übertroffen, hat er eine hervorragende Seite des Walther'schen Dichtergenius zu der höchsten Vollkommenheit ausgebildet. Wohl ist es möglich, dass in diesem zeitlichen Zusammentreffen mit Walther der Grund dafür zu suchen ist, dass ein Dichter von der hervorragenden Bedeutung Morungens bei den Zeitgenossen wie bei der nächst folgenden Generation kaum Erwähnung, wenn auch gelegentlich Nachahmung findet. Gegenüber dem ungefähr gleichzeitig (um 1190) auftretenden Walther, der an den kunstliebenden Höfen umherziehend seinem Namen rasch die wohlverdiente Verbreitung verschaffte, bleibt Morungens bescheideneres Talent im Hintergrunde. Uebrigens ist ein persönliches Zusammentreffen beider Dichter in Thüringen oder Meissen nicht unwahrscheinlich, da Walther sich an den Höfen dieser Fürsten zwischen 1200 und 1212 aufhielt und sogar den Markgrafen Dietrich in dem letzteren Jahre nach Frankfurt begleitete, als derselbe dem Kaiser Otto IV. von Neuem den Huldigungseid leistete.

---

Zweck und Ausgangspunkt der vorliegenden Abhandlung war zunächst der Versuch, im Einzelnen den Nachweis dafür zu liefern, dass Heinrich von Morungen im wahren Sinne der Schüler der Troubadours war, dass er an ihren Erzeugnissen, wenn auch nicht an diesen allein, dichten gelernt hat. Zur Erreichung dieses Zweckes stellte der Verfasser eine Reihe von Gesichtspunkten auf, nach welchen die in Morungens Gedichten zur Verwendung kommende Liebes-

terminologie dem gegenübergestellt wurde, was sich unter den entsprechenden Gesichtspunkten bei den hervorragendsten Troubadours bis gegen Ausgang des 12. Jahrhunderts — um 1190 etwa — vorfand. So lässt sich der zu Grunde liegende Plan wohl mit einem Ausspruche von Friedrich Diez charakterisiren, den derselbe seiner Besprechung der einzelnen Züge des Minneliedes (Die Poesie der Troubadours S. 139) vorausschickt: 'Es wurde oben behauptet, dass die Kunstpoesie eine Menge gemeinschaftlicher Züge besitze; diess ist nirgends auffallender als bei dem Minneliede, und es ist zur Beurtheilung dieser Poesie im Ganzen, wie der einzelnen Dichter wichtig, die hervorstechendsten dieser Ideen aufzuführen, und gleichsam die Fäden, aus welchen das kunstreiche Gewebe des Minneliedes besteht, auszuziehen und nach ihren Farben zusammenzulegen'. Eine derartige Zusammenlegung der einzelnen Farben in weiterem Umfange wurde zunächst für die Lieder Morungens und derjenigen Troubadours versucht, welche nach Diez' Chronologie (Leben und Werke der Troubadours) der oben bezeichneten Periode angehören. Die direkten Berührungen, welche sich hierbei von beiden Seiten herausstellten, in Gestalt von Uebertragungen ganzer Strophen oder einzelner Gedanken, sind in dem der Abhandlung beigefügten Anhange unter Nr. I. zusammengestellt. Der in dieser Weise ursprünglich festgesetzte Plan erfuhr nun insofern eine Erweiterung, als die oben dargelegte Bedeutung Morungens für den deutschen Minnesang ihm eine besondere Stellung innerhalb desselben anweist. Indem er nach diesen Erwägungen als Repräsentant einer ganzen Klasse von Dichtern geeignet erscheint, lässt sich auf Grund einer Betrachtung, zu welcher von Seite des deutschen Minnesangs nur Morungens Lieder zugezogen werden, eine Vergleichung der in der höfischen Lyrik beider Nationen verwendeten Technik im Allgemeinen ermöglichen. Aus diesem Grunde wurden die Lieder der Troubadours innerhalb der einzelnen Gesichtspunkte in grösserem Umfange ausgebeutet, als es eine blosse Gegenüberstellung mit Morungen erforderte.[1]

---

[1] S. jedoch das zu Abschn. II. § 7 Bemerkte.

Indem wir uns dem unsrer Betrachtung zu Grunde gelegten Material zuwenden, ist zunächst für den deutschen Dichter Einiges zu bemerken. Morungens Lieder — 37 an der Zahl — gehören lediglich der Liebeslyrik an, und zeigen sich uns in der Ueberlieferung, die in 'Des Minnesanges Frühling' von Haupt und Lachmann mitgetheilt ist, in der Form grösstentheils mehrstrophisch, und zwar zu einem Drittel je drei Strophen umfassend.[1] Wenige unter denselben sind lückenhaft überliefert; und nur bei zweien veranlassen auch anderweitige Gründe, sie bei unserer Darstellung nicht in Betracht zu ziehen; vorzugsweise ist die Erwägung, dass der ganze Ton derselben dem bei Morungen gewöhnlichen fremd ist, massgebend, um sie demselben mit hinreichender Wahrscheinlichkeit abzusprechen.[2] Diese sind: 145, 33—146, 10 und 146, 11—147, 3, das erste zu 2, das andere zu 4 Strophen von je 8 Zeilen; das erste Lied ist ganz, von dem zweiten ist die dritte Strophe in CC[a] überliefert, die übrigen drei Strophen nebst der letzteren finden sich in E unter Walthers Namen; beide stimmen metrisch vollkommen überein. Von den übrigen 35 Liedern behandelt der grösste Theil ein für den Dichter ungünstiges Verhältniss der 'hohen Minne', über welches sich derselbe in Klagetönen nach Reinmarscher Manier ergeht; einzelne davon mögen sich auf geringe Gunstbezeugungen beziehen lassen, in Folge deren er dem Jubel über Erhörung Ausdruck verleiht, wenn sie nicht vielmehr auf blosser Fiktion von Seiten des Dichters beruhen. Besondere Erwähnung verdient das an erster Stelle angeführte Lied (122, 1—123, 9), welches eine Schilderung der Geliebten enthält (S. den betr. Excurs, Anhang Nr. III.) Vier Gedichte treten aus dem Rahmen dieses Verhältnisses

---

[1] 5 mit 1 Str.
6 „ 2 „
12 „ 3 „
9 „ 4 „
4 „ 5 „
1 „ 6 „
vgl. dazu Bartsch, Germ. III. 305.

[2] Vgl. auch Scherer D. St. II. S. 61 Anm.

heraus: 1) ein Wechselgesang zwischen Ritter und Frau: 130, 31—131, 24. (4 Strophen. Die zwei dem Ritter gehörigen Strophen, die mit denen der Frau nicht in sachlichem Zusammenhange stehen, sind durch einen Refrain von 2 Versen verbunden); 2) ein Tanzlied: 139, 19—140, 10. (3 Strophen); 3) ein Klagelied der Frau über die Untreue des Ritters: 142, 26—143, 3. (2 Strophen); 4) ein Tagelied: 143, 22—144, 16. (4 Strophen mit dem Refrain: 'dô tagete ez').

Von Seiten der Troubadours kommen für uns nur diejenigen in Betracht, deren Dichten vor das letzte Decennium des 12. Jahrhunderts fällt, von denen demnach anzunehmen ist, dass sie auf den jedenfalls noch vor Beginn des 13. Jahrhunderts dichtenden Morungen von Einfluss sein mochten. Für die zeitliche Bestimmung derselben genügt im Allgemeinen auch heute noch die von Diez aufgestellte Chronologie der Troubadours; nur rücksichtlich einiger älteren Troubadours haben neuere Forschungen berichtigende Resultate ergeben. Von den somit zeitlich hierher Gehörigen sind sodann wenige auszuschliessen, deren Lieder sich inhaltlich mit denen des deutschen Dichters nicht berühren, und es bleibt uns demnach die Zahl von 17 Troubadours, deren Dichtungsweise nach bestimmten, noch anzugebenden Gesichtspunkten derjenigen Morungens gegenübergestellt wird. Bei der Beschäftigung mit diesen hier in Frage stehenden provenzalischen Dichtern zeigt sich eine grosse Schwierigkeit in dem Mangel ausreichender kritischer Ausgaben derselben. Nur bei einzelnen Troubadours ist in dieser Richtung Genügendes geleistet worden, worauf in der vorliegenden Abhandlung Bezug genommen werden konnte. Für die Mehrzahl der hier zur Besprechung gelangenden Dichter müsste der handschriftliche Abdruck zur Grundlage dienen, den Mahn in 'Gedichte der Troubadours' (4 Bände, Berlin 1856—73) darbietet. Da jedoch nicht sowohl die Besprechung sämmtlicher handschriftlich bekannten Troubadourspoesien, als vielmehr eine ausführliche Analyse der hauptsächlichsten derselben für unsere Betrachtung von Wichtigkeit ist, so erscheint der bequemere Abdruck einer beschränkteren Anzahl von

provenzalischen Gedichten zum Zwecke des Citirens derselben hinreichend in der Art, die derselbe Verfasser in 'Die Werke der Troubadours' (2 Bände, Berlin 1846—55) an die Hand gibt [nach Raynouards Choix des poésies originales des troubadours (6 Bde. Paris 1816—21), Rochegudes 'Le Parnasse Occitanien ou choix d. p. or. d. tr. (Toulouse 1819), sowie nach den Stellen aus Handschriften, die Diez in seinen beiden Hauptarbeiten über die Troubadours mitgetheilt hat]. Diejenigen von diesen Gedichten, welche von Bartsch in seiner Chrestomathie provençale (3. Auflage Elberfeld 1875) mitgetheilt sind, sowie einzelne ebenfalls hier, aber nicht bei Mahn, Werke d. Tr.. aufgeführte Lieder sind nach dieser Ausgabe mit den daselbst angenommenen Lesarten citirt. Dazu kommen noch die von Delius in 'Ungedruckte provenzalische Lieder' (Bonn 1863) aus einer Handschrift des 14. Jahrhunderts [S] mitgetheilten Gedichte von 4 Troubadours, soweit dieselben nicht bereits in den vorerwähnten Ausgaben enthalten sind; ferner ein fälschlich dem Bernart de Ventadorn zugeschriebenes Lied, welches Peirol angehört, von Bartsch mitgetheilt nach einer Pariser Handschrift [T]. in seinen Denkmälern der provenzalischen Literatur S. 137. — Die wenigen Spezialausgaben, die der Darstellung zu Grunde gelegt werden konnten, sind folgende:

a. Die Lieder Guillem's IX., Grafen von Peitieu, Herzogs von Aquitanien, herausgegeben von Wilhelm Holland und Adelbert Keller. 2. Ausg. Tübingen 1858. —

Diese Ausgabe enthält zehn dem ältesten uns bekannten Troubadour (1087—1127) angehörige Lieder, die zum grösseren Theile nicht in den Rahmen unserer Betrachtung gehören. Im Allgemeinen aber ist die Zusammenstellung nach neueren Forschungen zu berichtigen. So fällt das von den Herausgebern an vierter Stelle aufgeführte Lied weg, das dem zu Anfang des 13. Jahrhunderts lebenden Uc de St. Circ gehört. (S. Bartsch, Grundriss S. 195). Dafür tritt eines, das in der Ausgabe fehlt, ein, welches sich bei Bartsch in der Chrestomathie provençale (29, 36) — sowie bei Mahn 'Gedichte der Troubadours' (1, 296) und in P. Meyers 'recueil

d'anciens textes (Bd. 1. S. 69) — findet. Im Ganzen sind es 4 Lieder dieses Dichters, die hierher gehören, von denen zwei nach der Ausgabe und zwei nach der in Bartschs Chrestomathie enthaltenen Fassung citirt werden, und zwar:

1) *Compaigno, non posc mudar:* B. Chr. 29, 36--30. 20.

2) *Farai chansoneta nova:* B. Chr. 29, 1—35.

3) *Mout jauzens me prenc en amar:* Ausgabe S. 25. Nr. VIII.

4) *Pus vezem de novelh florir:* Ausgabe S. 30. Nr. X.

b. 'Der Troubadour Jaufre Rudel, sein Leben und seine Werke' von Albert Stimming. Kiel 1873. [6 Lieder].

c. 'Der Trobador Guillem de Cabestaing. Sein Leben und seine Werke' von Franz Hüffer. Berlin 1869. [7 Lieder].

d. 'Peire Vidals Lieder' herausg. von K. Bartsch. Berlin 1857.

e. 'Bertran de Born. Sein Leben und seine Werke' herausg. von Albert Stimming. Halle 1879.

Somit stellt sich, indem für die übrigen Troubadours die früher erwähnten Texte zu Grunde liegen, das für die provenzalischen Dichter in Betracht kommende Material in folgender Weise dar:[1]

I. Graf von Poitou: Ausgabe und Bartsch. Chrest. prov. (S. o.).

II. Jaufre Rudel de Blaja: Ausgabe (S. o.).

III. Marcabrun:[2]

a. Mahn Werke der Troubadours I. S. 48—61;

b. Bartsch Chrest. prov. 57, 7. (= Mahn II); 58, 20 (= Mahn VIII.)

IV. Bernart de Ventadorn:[3]

---

[1] Die von Bartsch in dessen 'Grundriss' angenommene Orthographie ist für die Namen der Troubadours verwandt worden.

[2] Vgl. Suchier: 'Der Troubadour Marcabru' im Jahrb. f. rom. u. engl Sprache u. Literatur. Bd. XIV. (N. F. II.) Dazu P. Meyer: Romania IV.

[3] Vgl H. Bischoff 'Biographie des Troub. B. d. Ventadorn.' Berlin 1873.

a. M. W. I. S. 11—47, mit Ausschluss der Nr. XI. XXI. XXVII. (S. Bartsch Grundr. SS. 171, 134, 167.)
b. Bartsch, Chr. pr. 47. 27. 50, 8. 52, 1. 54, 10. (= Mahn VII. IX. X. XVI.)
c. Fünf Lieder aus Hsr. S: Delius 'Ungedruckte prov. Lieder' S. 15–26.

V. Raimbaut d'Aurenga:
a. M. W. I. S. 67—84, mit Ausschl. von Nr. II. (Bartsch Gr. 159.)
b. B. Chr. pr. 66, 1. 67, 8. (= Mahn XIX. u. VIII.)

VI. Peire d'Alvergne:
a. M. W. I. S. 89—103.
b. B. Chr. pr. 75, 7. (= M. I. während M. IV. = B. Chr. 77, 44 nicht in Betracht kommt.)

VII. Guillem de Cabestaing: Ausgabe. (S. o.)

VIII. Peire Rogier:
a. M. W. I. S. 116—126.
b. B. Chr. pr. 79, 25 (= M. VI.)

IX. Anfos d'Arago: (M. W. I. S. 126 =) B. Chr. pr. 83, 30.

X. Peire Raimon de Toloza:
a. M. W. I. S. 133—147.
b. B. Chr. pr. 85, 15 (= M. IV.)

XI. Arnaut de Maroill:
a. M. W. I. S. 147—184.
b. B. Chr. pr. 91, 1. 91, 35 (= M. IV. u. III.)

XII. Guiraut de Borneill:
a. M. W. I. S. 184—216.
b. B. Chr. pr. 99, 18 (= M. V.) ib. 101, 15. 102, 30. 104, 30.
c. M. W. II. S. 29, fälschl. dem Peirol (Nr. XXIV.) zugeschrieben (B. Gr. 150.)

XIII. Peire Vidal: Ausgabe. (S. o.)

XIV. Bertran de Born: Ausgabe. (S. o.)

XV. Folquet de Marseilla:
a. M. W. I. S. 317—337 mit Ausschl. von Nr. XII. (B. Gr. 171.)

b. B. Chr. pr. 119, 5. 121, 7. (= M. I. u. IX.)
c. 5 Lieder, bei Delius a. a. O. S. 26—33 u. S. 41, letzteres fälschl. dem Peirol zugeschrieben. (B. Gr. 130.)

XVI. Pons de Capdoill:
a. M. W. I. S. 338—358.
b. B. Chr. pr. 121, 29 (= M. VII.)

XVII. Peirol:
a. M. W. II. S. 1—36 m. A. v. Nr. XXIV, das dem Guiraut de Borneill gehört (S. o.)
b. B. Chr. pr. 137, 6 (= M. VI.)
c. Bartsch 'Denkm. d. prov. Literatur' S. 137, 29. (vgl. ib. Anm. S. 329). (= M. XV.)

---

Ueber die Eintheilung ist noch in Kürze Folgendes zu bemerken. Zunächst ist eine Scheidung des vorhandenen Materials nach zwei Hauptgesichtspunkten nothwendig: in Bezug auf den Inhalt dessen, was die Dichter darstellen, sowie rücksichtlich der Form, in welche sie denselben kleiden. wobei von der gewöhnlich sogenannten formellen Seite, der Metrik, vorläufig abgesehen wird. Unter den ersten dieser beiden Gesichtspunkte [A. Inhalt der Darstellung] fällt die Schilderung der Geliebten, ihrer Vorzüge und ihres Verhaltens gegenüber dem Liebenden [Cap. I.], ferner die Darstellung der Gefühle und der Gesinnung des Liebenden [Cap. II.], endlich die Art und Weise, in welcher die Aussenwelt auf die Beziehungen zwischen Beiden einwirkt [Cap. III.]. In dem zweiten Theile unserer Betrachtung [B. Form der Darstellung] beschäftigen wir uns zunächst mit dem moralisirenden Theile, den allgemeinen Betrachtungen, Sentenzen u. dgl. [Cap. IV.], hierauf folgt die Vergleichung der bildlichen Ausdrucksweise [Cap. V.] worauf wir uns den eigentlichen Bildungselementen zuwenden, in deren Bereich die Anspielungen auf die Bibel, die Antike und ähnliches gehören [Cap. VI.).

Hieran schliesst sich ein Anhang, enthaltend:

I. Zusammenstellung der Uebereinstimmungen zwischen Morungen und den Troubadours.

II. Urkunde: Zur Einleitung S. 4.

III. Excurse: a. Morungen MF. 122, 1—123, 9.
b. Morungen MF. 136, 25—137, 9. und Graf von Poitou B. Chr. pr. 29, 38—30, 19.

# A. INHALT DER DARSTELLUNG.

## CAP. I. DIE GELIEBTE.[1]

### § 1. VORBEMERKUNG.

Den Ausgangspunkt unserer Betrachtung bildet naturgemäss das jeder Liebespoesie eigenthümliche Bestreben, den Preis der Geliebten der Welt zu verkünden, ihre Vorzüge in das hellste, alle übrigen Frauen weit überstrahlende Licht zu setzen. Und wie es die erste Aufgabe des liebenden — oder wenigstens von Liebe singenden — Dichters ist, den von ihm gefeierten Gegenstand als die Krone aller Frauen zu preisen, so ist es ein Beweis für die Höhe seiner Kunst, wenn er, nach allen Seiten umherspähend, stets neue Vorzüge zu entdecken und dieselben auf neue Art zu schildern weiss. Aber auch dieses Thema lässt sich im Laufe der Zeit erschöpfen, und so sehen wir diese Kunst[2] gar bald in der handwerksmässigen, zu nüchternem Formelkram herabgesunkenen Weise betrieben, die das unvermeidliche Ergebniss einer solchen Uebertreibung sein musste. Vor allem gilt dies für die Troubadours — und zwar nicht nur für diese Seite der Darstellung, wenn auch für sie in erster Linie.

Aber auch die Vertreter des deutschen Minnesanges verfallen naturgemäss in kurzer Zeit dem Schicksale, in nur

---

[1] Zu diesem Capitel ist zu vergleichen: Diez, Poesie d. Troub. SS. 159—162. 166.

[2] Vgl. Diez a. a. O. S. 122 f.

scheinbar neuer Form den längst bekannten Inhalt zu bieten, wenn sie es nicht vorziehen, sich ihre Aufgabe durch Verwendung mit der Zeit typisch gewordener Ausdrücke zu erleichtern. Hier wie dort ragen aber selbstverständlich Dichtergrössen von echter Begabung hervor, die den Stoff zu beherrschen wissen und uns über der schönen Form den Mangel an wahrem Inhalt vergessen lassen. Wenn nun selbst Morungen es nicht verschmäht, in Auftragung möglichst kräftiger Farben den Provenzalen in Aeusserlichkeiten nachzustreben, so tritt er uns doch von einer anderen Seite wiederum als selbständiger Geist entgegen. Bezeichnend hierfür ist der wohl den Deutschen gegenüber dem Provenzalen charakterisirende Zug, dass er bei der Schilderung der Geliebten den inneren Vorzügen stets einen hervorragenden Platz vor den äusseren einräumt, während wir bei den Troubadours im Grossen und Ganzen das Gegentheil zu constatiren haben. Als Repräsentant dieser letzteren Richtung kann unter den hier betrachteten Troubadours am besten Arnaut de Maroill gelten, dessen Lieder in die letzten Decennien des zwölften Jahrh. gehören. Neben ihm sind als Meister in dieser Art der Schilderung — soweit der Zeit nach Einfluss auf Mor. anzunehmen gestattet ist — vor Allem Bernart de Ventadorn, sodann Guillem de Cabestaing zu nennen.

Wir betrachten somit den deutschen Dichter gegenüber den Troubadours zunächst rücksichtlich der Art seiner Schilderung der Geliebten. Dabei unterscheiden wir

a) die äusseren, körperlichen
b) die inneren, geistigen Vorzüge.

## a) ÄUSSERE VORZÜGE.

### § 2. SCHÖNHEIT IM ALLGEMEINEN.

Dem Subst. *diu schoene* entspricht im Prov. nur das Wort *beltatz,* während wir für das Adj. neben *bel* mindestens ebenso häufig das Synonymon *gent* in allen Wendungen und Formen antreffen. Dem deutschen Dichter genügt auch für das Adjektiv zur Bezeichnung der Schönheit im Allgemeinen in der Regel der allumfassende Begriff des *schoene;* selbst

zur pathetischen Steigerung bedient er sich nur des Mittels, dasselbe Wort in mehrfacher Wiederholung anzubringen. So heisst es bei Morungen (133, 31): *schoene unde schoene unde schoene, aller schônist, ist si, mîn frouwe.* Ueber *wolgetân* vgl. u. Der Troubadour dagegen gefällt sich in der Häufung einer ganzen Anzahl synonymer Worte, auch da wo es sich um Hervorhebung eines speziellen Vorzugs handelt. So führt Bernart de Ventadorn (XII. 6, 5 ff.) zur Schilderung der Geliebten 7 verschiedene Ausdrücke an: *Cors dreit* (gerade gewachsen), *lonc* (schlank), *e covinen* (geziemend, etwa gleich *wol ze mâze* [122, 15]), *gent* (hübsch), *afliblat* (vielleicht mit lat. *fibula* zusammenhängend, dann = gut geschnürt, gut gekleidet), *cueynd* (anmuthig), *e gai* (munter); die beiden letzteren Bezeichnungen sind natürlich auf das Benehmen zu beziehen, gehören also dem Gebiete der geistigen Vorzüge an. Unter Morungens Liedern ist es vor allem das in MF. als erstes angeführte (122, 1—123, 9), welches für uns hier in Betracht kommt (vgl. Excurs. a.). Von den dort verwendeten Bezeichnungen mögen den oben erwähnten etwa entsprechen: *smal wol ze mâze* [= *lonc e covinen*], *vil fier*[1] *unde frô.* Eine ähnliche Zusammenstellung gibt Ventadorn noch an manchen anderen Stellen, z. B.: *Bels e blancs es, e frescs e gais e les* (B. Chr. 49, 12) mit Bezug auf *cors* (Körper) im vorhergehenden Verse. Wie oben die geistigen Vorzüge durch die Verbindung '*cueynd e gai*' den Vorzügen des Körpers gegenübergestellt sind, so finden wir bei demselben Troubadour wiederum '*cors gais e cortes*' (XIX. 5, 6). Die Bezeichnung '*gais e cortes*' entspricht am ehesten dem deutschen '*mit zühten gemeit*', das sich auch bei Morungen (122, 2) findet. Zum Beweis für das Formelhafte derartiger Verbindungen können noch Stellen dienen wie Guiraut de Borneill: *Domna cueynhd' ab cors guay* (Str. 5, 1 in dem bei Mahn W. Bd. II unter Peirols Liedern als Nr. XXIV angeführten Gedichte: *Un sonet novel fatz* vgl. Bartsch, Grundriss S. 150); sodann Peirol (VIII. 4, 5): *A! doussa res, cuenda, cortez 'e*

[1] Zu *fier*, das für *stolz* öfters, bes. im Epos sich findet, vgl. E. Schmidt, QF. IV, S. 81.

*guaya;* derselbe (XIV. 5, 3): *Bella e gai' es e pros,* wofür die von Delius (Ungedr. prov. Lieder) benutzte Handschrift S (Oxford. Ms. Douce 269) die Lesart *'coind' e gai es e pro'* bietet. Bei Peirol findet sich auch folgende Zusammenstellung der den erwähnten Adjektiven entsprechenden Substantive (XXIII. 2, 4): *Mout i trobei amorosa acoindansa e cortes ditz e bels enseingnamenz* [Bei ihr fand ich gar liebliche Anmuth und höfisches Reden und verständiges Benehmen]. In der letzten Strophe desselben Liedes nennt er die Geliebte in éinem Athem: *bella, pros, avinens, dous', gaia, plasens:* 'Oft gedenke ich ihres Thuns und ihres Aussehens, wie schön sie ist und trefflich und lieblich, und wie so sanft und munter und gefällig, und wie ihr Preis wächst und steigt und sie erhöht'. Zur ferneren Illustrirung solcher Häufung von Synonymen führe ich noch an: Guillem de Cabestaing, der sich bei Beschreibung der Reize, welche seine Dame schmücken, auch des Bildes bedient; er nennt ihren Leib: *avinen, car e just, blanc e lis plus q'us amatists* [glatter als ein Amethyst], (Ausg. III. 3, 4). Mit Uebergehung des Arnaut de Maroill, dessen überschwängliche Schilderungen uns noch bei Betrachtung der einzelnen Schönheiten beschäftigen werden, sei hier noch auf eine den bisher citirten ähnliche Stelle des P. Raimon de Toloza (VIII. 2, 2 f.), sowie auf Bertran de Born (19, 35) hingewiesen. Letzteres Citat ist ausserdem noch von Interesse, weil in demselben neben der zierlichen, anmuthsvollen Gestalt [*cors graile, delgat*] der Geliebten, ihrer frischen Farbe und zarten Haut [*fresc e lis*] auch das ihr gut sitzende Kleid [*ben estan en bliau (= robe)*] nicht vergessen wird[1]. Von Pons de Capdoill verdient Erwähnung: VI. 5, 5, wo er den Spiegel als Ursache seines Leidens anführt, da sie darin ihre Gestalt erblicke: wohlgebildet, wonnevoll, munter, liebreich und anmuthig; vorher rühmt er ihre schönen Augen, ihre frische Farbe, ihr süsses Lächeln, ihre seltenen Reize (vgl. a. Diez, Leben S. 256). Anderswo (X. 3, 6) nennt er ihren Körper 'schlank, von lieblichem Aussehen'.

---

[1] Vgl. oben bei B. d. Ventadorn: *afliblat* (XII, 6, 6).

In dieser Betrachtung gebührt auch dem mhd. '*wol getân*' eine Stelle, das eine ganz passende Uebertragung des bei den Troubadours häufig (s. o. B. d. Born 19, 36) verwendeten '*ben estan*' bietet; als Synonyma des letzteren finden sich noch: *ben faitz* und *gent formatz,* ein solches des deutschen Wortes ist: *wol geslaht* (Mor. 143, 25). Zu *diu vil wolgetâne* (129, 17) und *diu liebe wolgetâne* (136, 6) ist zu vergleichen Veldeke 58, 17 [1].

An zwei der bisher citirten Stellen ist uns bereits Erwähnung der frischen, weissen Farbe des Gesichts sowie der zarten Haut begegnet. Auch Morungen spricht (143, 24) von ihrem schönen Leibe, der *noch wîzer danne ein snê* durch die Nacht geleuchtet habe, so hell, dass er glaubte, der Mond scheine in das Schlafgemach. Während uns hier das Bild gleichzeitig in die Situation einführt, bietet uns Bernart de Ventadorn bei ähnlicher Gelegenheit nichts als das einfache Gleichniss: 'Ach!' ruft dieser aus (II. 5, 1 ff.), 'was nützt mir mein Leben, wenn ich sie nicht täglich sehe, so weiss und frisch wie Weihnachtsschnee' [*blanc' e fresc' atretal cum par neus a Nadal*]. Die Situation, die bei Mor. im Tageliede gegeben ist, ist bei dem Troubadour noch frommer Wunsch. — *Color blanc' e fresca* ist die stets wiederkehrende Formel in dem vorliegenden Falle. Der Graf von Poitou verwendet den kostbaren Stoff des Elfenbein zum Vergleiche: *Que plus etz blanca qu'evori* (B. Chr. 29, 20) in derselben Ideenverbindung, in der wir oben von Guillem de Cabestaing den Edelstein verwendet sahen. Ohne weiteren Vergleich begegnet uns bei dem letzteren auch: *bel cors blanc e lis* [weiss und glatt] (V. 3, 4). An Morungens Vorstellung von dem hellen Glanze, den die Geliebte um sich verbreite, erinnert die kühne Behauptung des Peire Rogier (II. 7, 4): 'Nacht wird zum freundlich klaren Tage, wenn man ihr grad' in's Antlitz sieht' (Diez, Poesie d. Troub. S. 160). Von weiteren Prädikaten, die dem Aeusseren der Frau verliehen werden, verdient noch Erwähnung das unter Andern bei Bertran de Born (9, 32) sich findende '*gentils*

---

[1] S. a. Scherer, D. St. II. S. 69.

*'amoros'* (B. d. Ventadorn II. 8, 2), mit *tan ben l'estan* [wohl anstehend] (id. I. 3, 4), mit *espiritaus* [geistvoll] (id. XVII, 7, 5), mit *traïdor* [verrätherisch] (id. XVIII. 5, 1); als Beiwort von speciellerer Beziehung findet sich bei Peire Raimon de Toloza (VI. 5, 5) neben *'belh'* noch *'truan'* [verrätherisch, vgl. Diez, Etym. Wb.]. Bei *'esguart'* und *'vis'* (Blick, Gesicht) finden sich noch andere Epitheta: *belh douset esguar* (Graf von Poitou, VIII. 4, 4); alle drei Ausdrücke für Auge, resp. Blick finden sich in den zwei Versen des B. de Ventadorn (IV. 7, 2): *e'l vostre belh huelh m'an conquis, e'l dous esguar, e lo clar vis* [Eure schönen Augen, der sanfte Blick und das freundliche Gesicht haben mich erobert], womit sich vergleichen lässt Mor. (130, 28): *ir ougen klâr die hânt mich beroubet .... und ir rôsevarwer rôter munt;* bei Guillem de Cabestaing (IV. 2, 1) findet sich: *Ab douz esgarz sei cortes huelh* [Ihre hübschen Augen mit den sanften Blicken]; G. d. Cab. erzählt auch, sie habe ihm Verlangen in's Herz gelegt: *ab un douz ris et ab un simpl' esgar* (I. 1, 6). Arnaut de Maroill (B. Chr. 92, 37) erwähnt: *l' esgart amoros,* ferner: *dous esguartz plazens* (VII. 5, 2). An der wegen der Aehnlichkeit mit einer Morungenschen noch eingehender zu besprechenden Stelle des B. de Ventadorn (XII. 6, 2) begegnen wir den Augen *(huelhs)* ohne Beiwort, jedoch in erster Reihe. Während Mor. nirgends von der Farbe der Augen spricht, begegnet uns dieselbe bei Arnaut de Maroill (B. Chr. 94, 5), der von ihren 'lachenden grauen Augen' *(olhs vairs e rizens)* redet[1]. Dieses Adj. ist auch sonst, besonders von späteren Troubadours verwendet, so von Peire Guillem (B. Chr. 265, 6), von Raimon Feraut (ib. 336, 32).

b. Der Mund. Von nicht geringer Bedeutung für den Liebenden ist die Rolle, die der Mund der Geliebten spielt; daher sehen wir ihn in der mannichfaltigsten Weise hereingezogen, auch wohl direkt angeredet. Seine Funktionen sind mehrfach. In den meisten Fällen beschränkt er sich

[1] Diez, Leben 122 übersetzt *'vair'* nicht; die Stelle lautet bei ihm: 'eure munter lachenden Augen'.

auf das den Bescheidenen beglückende, dem Anspruchsvollen nur das Verlangen nach Höherem erweckende Lächeln, und der Natur der Sache nach gehört jeder Dichter, je nach den Fortschritten, die er in der Werbung macht, zu beiden. Dass somit der Mund als Anstifter vielen Unheils zu betrachten ist, lässt sich von vornherein aus dieser wichtigen Stellung desselben schliessen, und so figurirt er als Vielgeschmähter in dem Klagegesang von Minnesänger und Troubadour; doch wird er auch gelegentlich gerühmt, wo er zur Verherrlichung der Dame dient, oder wenn er — was allerdings selten genug der Fall ist — Erhörung verkündet hat. Bei Mor. findet sich die Klage, dass nicht nur ihre hellen Augen ihn 'beraubt' haben (was wir bereits zu erwähnen Gelegenheit hatten), sondern auch ihr *rôsevarwer rôter munt* (130, 30); hier ist der Mund vor Allem als Theil ihrer Schönheit für den Dichter verderblich gewesen. In anderer Auffassung begegnet uns diese Zusammenstellung von Augen und Mund (137, 14 ff.): *ich bin siech, mîn herze ist wunt. frouwe, daz hânt mir getân mîn ougen und dîn rôter munt.* Hier sind es seine Augen, die ihren rothen Mund sahen, zu seinem Nachtheile. Ein anderes Mal wundert er sich, '*daz ir alse zarte kan lachen der munt*' (141, 15), während ihre *liehten ougen* so gefährlich seien, dass sie ihn verwundet haben. Aber er erinnert sich noch gar wohl der Zeit, da sie ihn freundlich anblickte mit ihren '*spilnden ougen: lachen sie began ûʒ rôtem munde tougen*', was ihn mit der höchsten Wonne erfüllte (139, 8). Als er dann einsieht, dass ihn das Lächeln getäuscht habe, indem es ihn Erhörung hoffen liess, die ihm nicht zu Theil wurde, da wird er '*gehaʒ ir vil rôsevarwen munde, des ich noch niender vergaʒ*' (142, 10).

Dass uns im Bereiche des Minnesanges, und speziell bei Morungen, nur selten die dem Munde natürlichste Funktion, das Sprechen, begegnet, darf uns nicht wundern. Es wäre ein direktes Wort aus dem Munde der Geliebten ein sicherer Beweis des Zusammentreffens der Liebenden, und das passt durchaus nicht in das Programm der traditionellen Liebesklage. Auf welche Weise der Verkehr der Liebenden Statt findet, wird sich aus einer besonderen Be-

trachtung innerhalb des von uns angenommenen Rahmens ergeben. Die einzige Stelle, an der Mor. Sprechen der Geliebten zu erwähnen scheint, findet sich in seinem (nach MF) letzten, einstrophischen Liede. Nachdem er über frohe Botschaft, die ihm von der Geliebten gekommen sei, gejubelt hat, schliesst er mit den Worten (147, 24): *ob ir rôter munt tuot mir fröide kunt, sô getrûre ich niemer mê: êst quît, was mir wê.*

Dagegen ist von einer für den Liebenden keineswegs unwichtigen Funktion des Mundes, dem Küssen, häufiger die Rede; im Allgemeinen jedoch beschränkt sich, wie nicht anders zu erwarten, die Erwähnung dieser Gunst auf die Bitte um dieselbe. So erzählt Morungen, dass er ihren *vil güetlîchen munt* dringend gebeten habe '*daʒ er mich ze dienste ir bevêle und daʒ er mir stêle von ir ein senfteʒ küssen, sô waere ich iemer gesunt*' (142, 4 f.). Der Dichter verlangt somit zweifache Vermittlung durch den Mund der Geliebten. Dass derselbe seine Aufträge nicht zur Befriedigung des Auftraggebers ausführen konnte, lehrt uns die folgende Strophe, in der er gleichzeitig ihr selbst den Dienst, ihrem Munde die Freundschaft kündigt. Diese ganze Stelle erinnert lebhaft an das bekannte Wortspiel Walther's v. d. Vogelweide (ed. Lachm. 54, 7), ja Morungens '*sô waere ich iemer gesunt*' gibt wörtlich das Walthersche '*unt waere ouch iemer mê gesunt*' wieder.

Betrachten wir im Ganzen die Prädikate, welche der deutsche Dichter dem Munde beilegt, so lässt sich kaum grössere Mannichfaltigkeit constatiren, als bei der Schilderung des Auges. Wie bei diesem *lieht* auf der einen, *bel* auf der anderen Seite, so ist hier *rôt* fast zum unvermeidlichen Beiworte geworden, dem bei den Troubadours wieder das farblose *bella* entspricht; von der frischen Röthe der Lippen und des Mundes scheint bei den Provenzalen nie die Rede zu sein. Morungen führt den rothen Mund geradezu als einen ihrer Vorzüge an: 122, 22; als einzige Bezeichnung des Mundes findet sich dessen Röthe ferner: 137, 16. 139, 8. 145, 18. 147, 24. Bemerkenswerth ist, dass nur durch eine Zeile getrennt, sich zweimal in demselben Liede die Form *mündelîn* findet (145,

16 u. 18), das erste Mal offenbar durch die Correspondenz mit dem Reime von Zeile 1 *(kindelîn)* veranlasst. Dieser Umstand giebt uns aber auch wohl die Berechtigung, an der ersteren Stelle die von Lachmann durch *hôher* ergänzte Lücke statt dessen durch *rôteȝ* auszufüllen, und zu lesen (145, 16): *ir vil rôteȝ freuden rîcheȝ mündelîn.* Ebenso findet sich neben *rôt* noch ein zweites Beiwort (130, 30): *ir rôsevarwer rôter munt; rôsevarwe* als einziges Epitheton begegnet uns 142, 10. Sonst findet sich nur noch die Bezeichnung des Mundes als *güetlîch* 142, 4. An zwei Stellen nur fehlt jedes Epitheton: 141, 2, in der noch öfter zu erwähnenden Aufzählung der einzelnen Vorzüge, sodann: 141, 17.

Die Troubadours machen im Ganzen nicht sehr viel Aufhebens von dem Munde; in der Regel ist von ihm die Rede in seinen Funktionen des Lächelns, dann des Küssens. So wird selbst der Empfang des Kusses ausdrücklich ausgesprochen, wie bei B. de Ventadorn (IV, 6, 1): *Ja sa bella boca rizens no cugei baizan me trays, mas ab un dous baizar m'aucis* [Nie dachte ich, dass ihr schöner, lächelnder Mund mich mit Küssen verrathen würde; doch er tödtete mich durch einen süssen Kuss [1]]. Wie hier findet sich '*bella boca rizens*' nochmals in demselben Liede (IV. 7, 4). Der grosse Künstler in begeisterter Schilderung, Arnaut de Maroill, lässt den Mund ziemlich leer ausgehen; einmal nur spricht er von *petita boca* [2] (B. Chr. 94, 9). Dagegen erwähnt er ihr 'schönes Lächeln' (ib. 92, 37), ihr 'süsses Lächeln' (VI, 4, 1). Die letztere Bezeichnung findet sich auch sonst, so bei Guillem de Cabestaing (V. 3, 1): *En sovinensa tenc la car' el dous ris* [Ich behalte im Gedächtniss das Antlitz und das süsse Lächeln], ferner bei Folquet de Marseilla (X. 3, 6) und bei Pons de Capdoill (VI. 5, 2); ausser diesem findet sich noch *bel ris* [liebliches Lächeln], z. B. bei Bertran de Born (19, 33). Endlich ist noch die Bezeichnung des Mundes als '*belha*

---

[1] Vgl. Mor. *senftez küssen.*

[2] Vgl. hierzu und zu dem ganzen Abschnitt: Boccaccio, a. a. O. st. 59:

*Ella areva la bocca piccioletta,*
*tutta ridente e bella da baciare.*

*e gen parlans*' zu erwähnen, bei Pons de Capdoill (X. 3, 5). — Zu der Schönheit des Mundes gehört auch diejenige der Zähne, welche beim Lächeln zum Vorschein kommen; daher geschieht ihrer bei Minnesänger und Troubadour rühmend Erwähnung. So preist Morungen in dem ersten seiner Lieder, demjenigen, welches vorzugsweise der Verherrlichung seiner Dame gewidmet ist, die Weisse und Glätte ihrer Zähne als '*vil verre bekant*' (122, 23). Es verdient hier constatirt zu werden, dass der deutsche Dichter an dieser Stelle, wo ein Bild so nahe liegt, ein solches verschmäht, während natürlich die Troubadours — und mit ihnen die beiden oben erwähnten italienischen Dichter — sich die Gelegenheit, in der Verwendung ausführlicher Bilder ihre Kunstfertigkeit zu zeigen, nicht entgehen lassen. Die Darstellungen der beiden Italiener, welche den auch uns geläufigen Vergleich der Zähne mit Perlen mit einander gemein haben, sind interessant genug, um hier wörtlich angeführt zu werden. Boccaccio (st. 59, 6): 'Und ihre Zähne konnten lächeln als weisse Perlen, die dicht und neben einander gereiht standen, die klein und wohl proportionirt waren.'[1] Ariost (st. 13, 3 nach Lessings Uebersetzung): 'Hier stehen zwei Reihen auserlesener Perlen, die eine schöne, sanfte Lippe verschliesst und öffnet'. Einen anderen, weniger naheliegenden Vergleich bietet Arnaut de Maroill, der ausser ihrem kleinen Munde 'die schönen Zähne, die weisser sind als geläutertes Silber' (B. Chr. 94, 10) hervorhebt. Derselbe rühmt von seiner Dame: *blancas dens ab motz verais* [die weissen Zähne, zwischen denen wahre Worte hervorgehen] (ib. 91, 21) — eine wohl nicht beabsichtigte Reminiscenz an den homerischen 'Zaun der Zähne'. In ähnlicher Weise nennt Pons de Capdoill seine Dame '*cortez' ab digz verais*' (XII. 1, 4) und bei Ariost heisst es, in direktem Anschluss an das soeben Mitgetheilte: 'Hieraus kommen die holdseligen Worte, die jedes rauhe, schändliche Herz erweichen; hier wird jenes liebliche Lächeln gebildet, welches für sich schon ein Paradies

---

[1] *e i denti suoi si potian somigliare a bianche perle, e spessi ed ordinati, e piccolini e ben proporzionati.*

auf Erden eröffnet.' Erwähnung verdient nun noch die Stelle bei Bertran de Born, wo er von den krystallenen Zähnen [*denz de cristau:* 19, 34] der Geliebten spricht, die ihm — in Verbindung mit anderen Vorzügen — grosse Freude verursachen. (Vgl. Anm. d. Her. S. 266.)

c. Sonstige Einzelheiten. Im weiteren Verlaufe unserer Betrachtung haben wir nur noch Weniges hervorzuheben in Betreff einiger anderen Körpertheile. Wir gelangen zunächst zum Kinn, das Morungen an der schon früher erwähnten Stelle (141, 1) neben dem Auge als rühmenswerth aufzählt. Ebenso geschieht desselben einfache Erwähnung bei Arnaut de Maroill (B. Chr. 94, 11) in Verbindung mit dem Halse *(gola)*, der sich als *kel wîȝ* bei Mor. (141, 2), sodann, aber ohne Beiwort, an der ebenfalls in Betreff der Schilderung schon berücksichtigten Stelle Bernarts de Ventadorn (XII. 6, 2) findet. Im Vorübergehen sei noch die Art und Weise hervorgehoben, in der Boccaccio (a. a. O. st. 60) Kinn und Hals der Geliebten verherrlicht. Nachdem er die vorhergehende Stanze mit der Schilderung ihrer Zähne geschlossen, heisst es: 'Und weiterhin das Kinn, so klein und rund wie zum Gesicht es passte, und mittendrin ein Grübchen war, das es noch viel anmuth'ger machte; ein wenig röthlich war es auch, wodurch es noch viel schöner schien; der Hals sodann war weiss und wohl gerundet, nicht allzuviel, und schön und zart'.[1] — Ventadorn macht (l. c.) noch aufmerksam auf *front* [Stirne] und *fatz* [Antlitz], das auch sonst erwähnt wird, während Arnaut de Maroill zu dem eben Besprochenen noch die Brust anführt 'weiss wie Schnee und Schlehenblüthe' [*peitrina blanca com neus ni flors d'espina*] (B. Chr. 94, 12). Hierauf folgt bei Letzterem: 'Eure schönen weissen Hände und eure schlanken, zierlichen Finger,' dem wir bei Morungen nur *ir wîȝe hant* (138, 32) gegenüberstellen können.

[1] *Ed oltre a questo, il mento piccolino e tondo quale al viso si chiedea: nel mezzo ad esso avera un forellino che più vezzosa assai ne la facea, ed era vermiglietto un pocolino, di che assai più bella ne parea: quindi la gola candida e cerchiata non di soperchio, e bella e dilicata.*

Im Uebrigen sei noch darauf hingewiesen, dass die *wîplîchen wangen* (140, 37) bei den Troubadours nicht erwähnt sind, wofür diese aber Erwähnung des Gesichts [*fassa* oder *fatz*], der Stirn [*front*], des Haares [*saura cris* (= goldbraun): A. de Maroill B. Chr. 94, 3], der Nase [*l naz qu'es dreitz e be sezens:* ib. 94, 6], endlich der Brust (ib. 94, 11) vor dem deutschen Dichter voraus haben.

## b) INNERE VORZÜGE.

### § 4. ALLGEMEINE SCHILDERUNG.

Wenn sich somit bei der Gegenüberstellung der äusseren Vorzüge ein Uebergewicht auf Seiten der Troubadours ergibt, von welchen gerade in dieser Hinsicht der deutsche Dichter vielleicht am meisten gelernt hat, so stellt sich uns das entgegengesetzte Verhältniss dar bei Betrachtung der inneren Vorzüge, die an der Geliebten gerühmt werden. Für diese Seite der Darstellung ist das erste Lied Morungens (122, 1— 123, 9) besonders zu beachten, da die in demselben gegebene Schilderung der Geliebten in ihrer überwiegenden Hervorhebung des geistigen Elements einen von dem der Troubadourspoesie ganz verschiedenen Eindruck hervorbringt. Indem ich auf das in einem Excurse (a.) ausführlicher besprochene Morungensche Lied verweise, scheint es doch rathsam, als Beispiel für die — auch hier — meist conventionelle und überschwängliche Darstellungsweise der Troubadours eine Stelle aus dem öfter citirten Briefe Arnauts de Maroill anzuführen. Derselbe redet darin seine Geliebte folgendermassen an (B. Chr. 92, 29 ff.): 'Frau von Sitte und Verstand, die beliebt ist bei Jedermann, die sich wohl zu benehmen weiss im Handeln, Reden und im Denken'; und hieran knüpft er die Aufzählung aller Tugenden und Vorzüge, die eine Frau der Huldigung eines edlen Ritters würdig machen: 'Edles Benehmen [*cortezia*] und Schönheit, geziemendes Reden und freundliche Unterhaltung, Klugheit und Trefflichkeit, schöne Gestalt und frische Farbe, liebreiches Lächeln und liebliches Ansehen, und Euer sonstiges Wohlgebahren. gutes Handeln und schönes Reden — geben mir zu denken bei Tag und bei Nacht.'

Eine solche mechanische Aufzählung und theilweise Wiederholung von abstrakten Begriffen lässt sich gewiss nicht als poetische Verherrlichung ausgeben, und wir finden hier noch in viel höherem Grade den Fehler begangen, den Lessing dem Ariost bei Gelegenheit der Darstellung der äusseren Schönheit zum Vorwurfe macht. Den einzigen brauchbaren Gedanken in dieser Schilderung des Arnaut de Maroill, den welcher den Eindruck all dieser Vorzüge auf den Liebenden erwähnt, hat Morungen viel feiner und umfassender in dem citirten Liede angebracht; er hat ihm dort eine noch schärfere Pointe gegeben, indem er seinem eigenen Urtheile das der Aussenstehenden, daher Unparteiischen, zur Seite stellt. Um jedoch auch hier ein klares Bild von der Darstellungsweise auf beiden Seiten zu gewinnen, wird es gut sein, einige der hierher gehörigen Begriffe in ihrer Anwendung zu betrachten.

### § 5. TUGEND.

Für den Begriff des deutschen *tugent* bietet die Sprache dem provenzalischen Dichter keinen entsprechenden Ausdruck von gleich umfassender Bedeutung. Am nächsten steht — auch etymologisch — *valors,* sodann *pretz,* welches am häufigsten für die allgemeine Bezeichnung geistiger Vollkommenheit verwendet wird; ähnlichen Sinn hat *proeza.* Diese drei Bezeichnungen jedoch drücken alle mehr die objektive Werthschätzung als die subjektive Tauglichkeit und Würdigkeit aus; ihnen gemeinsam ist der Begriff der Vollkommenheit in geistiger wie körperlicher Hinsicht. Als Adjektiv dient hier das dem letzterwähnten Begriffe entsprechende *pros,* welches sich sowohl allgemein verwendet findet, als auch mit spezieller Betonung der geistigen Tendenz desselben in Gegenüberstellung mit Ausdrücken körperlicher Vollkommenheit. So nennt B. de Ventadorn seine Dame: *belha domna e pros* (II. 7, 2); Guillem de Cabestaing drückt dies durch Substantive aus, indem er als Vorzüge seiner Dame preist: *beutatz ab valor* (IV. 6, 4). In diesem Sinne fasst auch Morungen die zwei Seiten der Vorzüge seiner Geliebten zusammen mit den Worten (145, 13): *dô sach ich ir liehten*

*tugende, ir werden schîn, schoene und für elliu wîp gehêret.*

Ohne diese Absicht der Gegenüberstellung erwähnt Jaufre Rudel (V. 2, 5) als Vorzug seiner Dame: *tant es sos pretz verais e fis* [so wahr und sicher ist ihr Preis]. Den König Anfos d'Arago lässt ihre *proeza* ebenso wie ihre Güte und Schönheit nicht zur Ruhe kommen (B. Chr. 85, 11). Fast mit denselben Worten wie J. Rudel preist P. Raimon de Toloza der Geliebten '*fina vera valors, plus d'autra valensa, e'l pretz*' (VII. 3, 1). Eine ziemlich ungeordnete Häufung von Synonymen ist uns in der oben mitgetheilten Stelle des Arnaut de Maroill begegnet; dort führt derselbe auch 'valors' an neben einer Reihe spezieller Bezeichnungen. Dieses Wort findet sich wieder bei ihm, in Verbindung mit *pretz* (XI. 1, 1). Pons de Capdoill stellt *beutatz, valors* und *cueindia* [Anmuth] neben einander (IV. Gel. a. 1). — Auch Umschreibungen des Begriffs der Vollkommenheit sind zu verzeichnen. B. d. Ventadorn (XV. Gel. 3): *tug sei fag son entier* [all ihre Thaten sind vollkommen]; Folquet de Marseilla (II. 2, 3): *pero'l miels del miels que hom ve, mi dons, que val mais que valors* [doch meine Dame, die Beste der Besten die man sehen kann, taugt mehr als die Tugend selbst]. Peirol (XIV. 5, 1) erinnert an Morungens Schilderungen mit den Versen: *Lieis non faill res c'a pro dompna s'ataigna, c'om no la ve que de lieis laus non port.* [Ihr fehlt nichts, was der edlen Frau geziemt, und wer sie sieht, muss ihren Ruhm verkünden].

Allen diesen mannichfachen Ausdrücken der provenzalischen Sprache lässt sich von deutscher Seite das eine Wort *tugent* gegenüberstellen. In diesem Worte werden die weiblichen und männlichen Vorzüge, die man bewundert, zusammengefasst;[1] für uns kommen natürlich nur die ersteren in Betracht. Morungen vergleicht '*ir tugent reine*' mit der Maiensonne (123, 1). Meist spricht er im Plural von ihren Vorzügen, in ähnlichem Sinne wie man im 18. Jahrhundert die *mérites* einer Person hervorgehoben hat. Er hat so

---

[1] S. Scherer D. St. II. S. 25.

viele ihrer *tugende* aufzählen hören, dass ihm diese, vereint mit dem Anblicke ihrer Schönheit, tief ins Herz gedrungen sind (124, 32). Dieselben Vorzüge, einzeln aufgezählt, haben ihm jeden Gedanken an Untreue benommen (122, 24). Von gefährlichen Folgen für sein Herz ist ferner '*daȝ wunder daȝ man von ir tugenden seit*' (126, 30), und 133, 5 beschreibt er seine Dame: *Sist mit tugenden und mit werdekeit sô behuot vor aller slahte unfröuwelîcher tât.* Die Zusammenstellung ihrer *liehten tugende* und des *werden schîn* (145, 13) ist bereits angeführt. In demselben Liede nennt er sie ein '*hôheȝ wîp von tugenden und von sinne*' (145, 25), was sich mit Arnaut de Maroill's Ausdruck: *l'ensenhamens e la valors* [Verstand und Tugend] (B. Chr. 92, 35) vergleichen lässt. Um aber die denkbar höchste Vollkommenheit der Geliebten zu bezeichnen, dazu genügt dem deutschen Dichter das Wort *tugent* noch nicht; dafür steht ihm der in seiner Kürze treffende Ausspruch zu Gebote: *an die hât got sînen wunsch wol geleit* (141, 9).

### § 6. *CORTESIA;* HÖFISCHES BENEHMEN.

Zur Bezeichnung des Benehmens, das der edlen Frau geziemt, bietet uns Morungen das der höfischen Poesie geläufige '*mit zühten gemeit*', etwa durch 'massvolle Heiterkeit' wiederzugeben, wie uns das ähnliche '*in rehter mâȝe gemeit*' lehrt, das sich bei Meinloh (MF. 15, 12) und anderwärts findet. (Vgl. Scherer, D. St. II. SS. 24. 25 und Haupt zu Neidhart 17. 2). Dieselbe Eigenschaft wohl ist es, welche wir schon bei den Troubadours öfters durch '*cortes e gai*' ausgedrückt fanden, und die dort bei keiner ausführlichen Schilderung der Dame fehlt. — Das dem *cortes* wörtlich entsprechende *hövesch,* welches innerhalb des deutschen Minnesanges zuerst Dietmar von Aist (33, 35), dann Veldeke (57, 34) verwendet, findet sich bei Morungen gar nicht; und an den beiden angeführten Stellen wird es als Prädikat des Mannes gebraucht. Bei Morungen findet sich für diesen Fall: *schoene gebaerde* (122, 2), *guot gelaeȝe* [Anstand 128, 26), sodann rühmt er an ihr echte Weiblichkeit (122, 20. 133, 6) — alles Bezeichnungen, die nur einen Theil des Begriffes decken,

für welchen den Troubadours ein prägnanter, alle Anforderungen in Bezug auf das Benehmen beider Geschlechter in sich fassender Ausdruck zu Gebote steht. Der Troubadour wird für den Mangel eines dem deutschen *tugent* in seiner Ausdehnung auf intellectuellem und moralischem Gebiete entsprechenden Wortes durch den Besitz der *cortesia* entschädigt, die, zumal verbunden mit *mesura* den Inbegriff alles dessen darstellt, was zum Wesen eines Ritters und einer Dame nach dem Ideal der Minnepoesie gehört. Auf das Benehmen der Frau findet es sich angewandt ausser der erwähnten Schilderung des Arnaut de Maroill noch von demselben: B. Chr. 91, 20 wo er seine Dame nennt: *de cortesia plena.* B. de Ventadorn bewundert ihren schönen Körper '*cum es ben faitz e ben chauzitz* [wohl ausgestattet] *de cortesia e de bels ditz*' (VIII. 3, 3). Guillem de Cabestaing hebt ihre höfische Redeweise [*cortes dit* I. 2, 2] hervor; ferner rühmt er von ihr, dass neben den höchsten Vorzügen an Körper und Geist auch *cortesia* nicht bei ihr vergessen sei (IV. 6, 3 f.), gleichzeitig ein Beleg für die Bedeutung der *cortesia,* die als Inbegriff alles auf das Benehmen Bezüglichen der *beutaz* und *valors* zur Seite gestellt wird. Auch in direkter Anrede nennt derselbe seine Dame: *bona domna cortesa.* (V. Gel. 2). Bertan de Born sagt, in seiner Dame sei vereinigt *pretz* [Würde] und *cortesia* mit gutem Handeln (9, 58). Daneben finden sich nun noch verschiedene andere Bezeichnungen, theils solche spezieller Art, theils einfache Umschreibungen der *cortesia.* So sagt B. de Ventadorn: (IV. Gel. a. 3) *tant sabes de plazers far e dir, nuls hom no s pot de vos amar sufrir* [So wohlgefällig wisst Ihr zu handeln und zu reden, dass sich Niemand enthalten kann, Euch zu lieben]. Aehnlich spricht der Dichter von '*bels plazers que sabetz dir e faire*' (B. Chr. 50, 6). Von *bels ditz* neben *cortesia* (VIII. 3, 3) war bereits die Rede. Er nennt seine Geliebte '*franca de bon aire*' (B. Chr. 51, 7) in ähnlicher Bedeutung wie '*gai' e cortesa*'; mit der Bezeichnung als '*la plus de bon aire del mon*' (XX. 2, 1) stellt er sie auch im Benehmen über alle anderen Frauen. Verbindung der drei bisher erwähnten Bezeichnungen bringt Peire

Raimon de Toloza in dem einen Verse (VI. 5, 1): *Ai! franca res, corteza e de bon aire.* Mit einem anderen Ausdrucke bezeichnet Arnaut de Maroill das gute Benehmen der Geliebten, indem er sie nennt: *de totz bos aips complida* [aller guten Sitten voll: IX. 4, 1], desgl.: *totz bons aips avetz complidamen* (XII. 6, 2). Mehr ins Einzelne gehend rühmt Guiraut de Borneill an seiner Dame: schönes Thun, angenehme Unterhaltung und Freundlichkeit gegen alle guten Menschen (I. 2, 8). Peire Vidal rühmt von ihr (32, 39): 'Sie ist so sanft, freimüthig *[franc']* und anmuthig, von höfischem Reden und von schönem Aussehen'. Pons de Capdoills Geliebte ist: freimüthig und edel und eine angenehme Gefährtin *[d'avinen companha* III. 3, 5]; die beiden ersten Prädikate kehren wieder (XII. 1, 5) mit Hinzufügung der Eigenschaften: 'munter und bescheiden' *[humil]*; letzteres, das uns sonst nicht begegnete, bringt derselbe öfters (z. B. IV. 3, 3). Den Freimuth *[franqueza]* seiner Dame rühmt er gleichfalls (X. 3, 3). Eine ausführlichere Darstellung ihres Benehmens gibt er in Folgendem (I. 4, 6 f.): 'Ihr Thun macht sie bei aller Welt beliebt; selbst bei den Besten erregt sie tausendfältiges Wohlgefallen; in allen Dingen hütet sie sich, einen Fehler zu begehen'. Wir würden heute die Bezeichnung 'taktvolles Benehmen' dafür gebrauchen, 'Taktgefühl'. Peirol bezeichnet seine Geliebte als '*francha de bon aire*' [von schönem Benehmen: II. 4, 3]; auch er erwähnt ihre '*franchesa gran*' (XXX. 2, 1).

## § 7. GÜTE.

Auch den Begriff des mhd. *güete* haben wir nach zwei Seiten aufzufassen. Zunächst hat es offenbar die dem Nhd. geläufige Bedeutung, welcher das prov. *bontatz* entspricht. Sodann aber bezieht es sich auf die Erhörung von Seiten der Dame, als dasjenige, was dieselbe dem schmachtenden Ritter gewähren soll, und lässt sich in diesem Falle durch Geneigtheit, Freundlichkeit, geradezu durch 'Erhörung' wiedergeben. Zu der zweiten Auffassung veranlasst uns unter Anderem die Bitte des Dichters, die er an die Geliebte richtet (124, 18): *maht du troesten mich dur wîbes güete,*

*sît dîn trôst mir fröide gît?*[1] Ohne Zweifel sind hier *wîbes güete* und *trôst* identisch zu fassen, letzteres aber der technische Ausdruck für 'Erhörung'. Für den Uebergang zwischen beiden Bedeutungen bietet einen Beleg die Bezeichnung der Geliebten als '*mit güete umbevangen*' (122, 7). In seiner gewöhnlichen Bedeutung findet sich dies Prädikat bei Morungen öfters zur Umschreibung der Dame selbst verwendet in der Art, wie uns *diu wolgetâne* — bei ihm vielleicht ebenso wie bei Veldeke als Versteckname — ferner *diu schoene* u. ä. begegnet. So sagt er: *diu guote* (144, 31), *die guoten* (145, 27), *diu vil guote* (136, 25), *diu guote, vil sanfte gemuote* (141, 23), *diu guote, diech mit triuwen meine* (138, 19). Einfache Hervorhebung der Güte der Geliebten findet sich sodann an zwei Stellen: (137, 29) *stê daȝ dîner güete saeleclîchen an* und (142, 25) *in gesach nie wîp sô rehte guot.*

Die Troubadours kennen nur den gewöhnlichen Begriff, und wenden denselben häufig als Beiwort zu *domna* an. So der Graf von Poitou (B. Chr. 29, 11): *ma bona dompna;* auch in Verbindung mit einem anderen Adjektiv findet es sich: z. B. *bona domna cortesa* bei G. de Cabestaing (V. Gel. 2); *dous' e bona* nennt seine Dame: Guiraut de Borneill (I. 2, 7). *sa bontatz* rühmt Anfos d'Arago (Str. 4, 1) neben ihrer Trefflichkeit und Schönheit; in ähnlicher Verbindung nennt Pons de Capdoill (III. 3, 4) die Geliebte: *bona e belha plazens.* Peirol gibt als Grund seiner Liebe zu der Einen an, dass sie die Beste sei, die er kenne (I. 3, 1), und auch sonst ist die Bezeichnung der Dame als der Besten *[mielher qu'ieu sai]* häufig zu treffen, kaum seltner als die Behauptung, dass sie die Schönste *[la gensor]* sei. — Ausser der Güte werden auch ähnliche Eigenschaften gerühmt, so die der Sanftmuth. Der Morungenschen Ausdrucksweise '*senfte unde lôs*' (122, 26) zunächst kommt: *franqu' e doussa* bei B. de Ventadorn (XVII. 6, 4) während die schon angeführte Bezeichnung der Geliebten des G. de Borneill als '*dous' e bona*' sich in '*diu guote, vil sanfte gemuote*' (141, 24), annähernd wiederfindet. Der negative Ausdruck für die

[1] Interpunktion nach Pauls Vorschlag: Beitr. II. 549.

Eigenschaft der Güte lässt sich gleichfalls auf beiden Seiten in ungefähr gleicher Form belegen, indem sich des P. Raimon de Toloza Ausspruch (VIII. 2, 5): *E te son cors ferm e segur de falhizo* demjenigen Morungens (122, 14) gegenüberstellen lässt: *doch ist vil lûter vor valsche ir der lîp.* Ob und wie weit hier wie in ähnlichen Fällen Kenntniss der provenzalischen Stelle für Morungen vorauszusetzen, muss vorerst noch dahin gestellt bleiben.

§ 8. KLUGHEIT; INTELLIGENZ.

Für die Vorzüge des Verstandes bietet uns Morungen nur an zwei Stellen Belege. Zuerst spricht er in dem Lobliede auf die Geliebte als das Urtheil der Welt, welches ihn zur Treue gegenüber der Einen veranlasst habe, unter Anderem aus, dass sie als *wîse* gerühmt worden (122, 25). Sodann behauptet er, was bei Gegenüberstellung der intellectuellen und moralischen Vorzüge erwähnt wurde, es könne nicht geben: *hôher wîp von tugenden und von sinne* (145, 25). Es ist nicht zu leugnen, dass die auf diese beiden Fälle beschränkte Erwähnung dieses Vorzugs hinter dem zurückbleibt, was wir von dem deutschen Dichter zu erwarten berechtigt sind. Doch erklärt sich auch diese Erscheinung wie so manche andere innerhalb der Minnepoesie aus dem derselben eigenthümlichen Verhältnisse, das zwischen dem Dichter und dem von ihm gefeierten Gegenstande bestand, welches eine besondere Betonung der Fähigkeiten des Geistes einfach desshalb nicht zulässt, weil der Sänger in der Regel keine Gelegenheit hatte, dieselben direkt kennen zu lernen. Zumal bei den in der traditionellen Liebesklage sich ergehenden Dichtern, zu denen wir Morungen ohne Zweifel zu zählen haben, ist dies nur natürlich zu finden. Bei den Troubadours bedarf die verhältnissmässig noch seltenere Hervorhebung dieser Seite keiner Erklärung; sie bestätigt vielmehr unsere früher aufgestellte Behauptung, dass in ihren Darstellungen die geistigen Vorzüge vor denen des Körpers entschieden zurücktreten. Auf folgende Beispiele, die sich bei Arnaut de Maroill finden, können wir unsere Betrachtung dieser Seite beschränken. In dem bekannten Briefe

nennt er seine Dame an einer schon angeführten Stelle: *Corteza domn' e conoissen* [Frau von Sitte und Verstand] (B. Chr. 92, 29), etwas weiter (V. 35) hebt er unter ihren Vorzügen hervor: *l' ensenhamens e la valors* (wozu Mor. '*von tugenden und von sinne*' zu vergleichen ist); in den Worten: *lo pretz e'l sen e las beutatz* (IX. 5, 7) stellt er ihre moralischen, intellectuellen und physischen Vorzüge zusammen; ähnlich: *L' ensenhamentz e 'l pretz e la valors* (XI. 1, 1). So sagt auch Peirol: *qar tan l'a fait senz e beltatz valer* (XII. 3, 3). Dem mhd. *sinne* entspricht somit neben dem etymologisch gleichstehenden *sen* vor Allem *ensenhamentz,* das sich auch sonst bei Troubadours hie und da findet.

### § 9. *SI IST ALLER WÎBE EIN KRÔNE.*

Indem wir bisher der Aufzählung einzelner, besonders beachtenswerther Vorzüge gefolgt sind, hatten wir mancherlei Verschiedenheiten in der Darstellung auf beiden Seiten zu constatiren. Ein Punkt innerhalb des vorliegenden Capitels bleibt nun noch zu betrachten, in welchem Minnesänger wie Troubadours, und mit ihnen die Dichter aller Zeiten und Völker übereinstimmen. Das selbstverständliche Resultat, das sich aus der Aufzählung der Vorzüge ergibt, kann eben bei jedem Einzelnen nur das sein, dass die von ihm Gefeierte die Beste aller Frauen, die seiner Liebe und seiner Verherrlichung allein Würdige ist. Dies Facit stellt sich um so mehr mit zwingender Nothwendigkeit heraus, als die Vollkommenheit nach allen Seiten die naturgemässe Voraussetzung zu der Wahl der Einen bildet. Und als wenn das eigene Urtheil, das sich der Dichter in dieser Hinsicht gebildet hat, ihm nicht ausreichend schiene, so führt derselbe nicht selten die Ansicht der Welt zur Stütze der seinigen an; ja manchmal ist die letztere geradezu die Veranlassung zur Wahl seiner Dame gewesen, die er vordem vielleicht noch nie gesehen hatte (cf. Jaufre Rudel und die Gräfin von Tripolis). Wie diese Darstellungsweise zu einer Art von technischem Hilfsmittel geworden ist, zeigt sich deutlich in dem Morungenschen Liede, das den 'Preis der Geliebten' zum Gegenstande hat. Von den vier Strophen dieses Liedes schliessen

drei mit der Versicherung, dass die Gefeierte die Beste ihres Geschlechts sei, sowohl nach der Ansicht des Dichters als nach dem ausgesprochenen Urtheile der Welt (122, 8. 9. 18. 24—27. 123, 5—9. S. Excurs. a.). In einem anderen Liede nennt er sie noch die Beste *'die ie kein man liep gewan'* (126, 10). — Der Troubadour stellt im Allgemeinen seine Dame als die Schönste und Beste hin, ohne sich viel um das Zeugniss Andrer zu kümmern. Beispiele dafür finden sich in Menge, von denen einige angeführt seien. B. de Ventadorn (IV. 7, 7): 'Ihr seid die Beste, die man in der Welt erwählen kann', womit Pons de Capdoill (I. 2, 8) fast wörtlich übereinstimmt. Raimb d'Aurenga (I. 3, 4): 'ich liebe die, welche unstreitig die Schönste ist'. G. de Cabestaing (IV. 1, 4): 'ich habe in einem dichten Wald die Schönste von Allen erspäht'. P. Raimon de Toloza (B. Chr. 85, 30): 'Die Schönste, die zu schauen ist in der Welt' [*la gensor qu'el mon se mir.* Vgl. B. Chr. 46, 28 und 49, 11]. Derselbe wiederholt dies (VII. 2, 4) fast mit denselben Worten wie vorher B. de Ventadorn und Pons de Capdoill. G. de Borneill (B. Chr. 101, 10): 'Die Schönste, die je von einer Mutter geboren wurde'. Peire Vidal (43, 33): 'Mit ihr lässt keine Andre sich vergleichen an vollem Werth und an vollkommener Tugend'. Bertr. de Born (19, 21): 'So weit erhaben ist Eure Vollkommenheit über die aller anderen Frauen und so viel höher steht dieselbe, dass die römische Krone dadurch geehrt würde, wenn sie Euer Haupt umschlösse'. Pons de Capdoill bietet reiche Auswahl. (IV. 2, 5): 'Ihr seid die Beste, die es giebt und habt das höfischste Benehmen [*mais de cortezia*]'; (VIII. 2, 1): 'Da sie von Allen das Haupt und der Spiegel und die Blume ist —' (vgl. a. IX. 2, 5 [Abschn. II. § 11] und Mor. 145, 25); (IX. 3, 1): 'Ihr seid die Beste auf der Welt: die Trefflichste, die Edelste, die Mildeste, die Bravste, die Schönste und die Munterste'. Er hebt auch die geistigen Vorzüge besonders hervor (IX. 2, 3): 'Im Vergleich zu Euch sind die klügsten Frauen thöricht'. (ib. 4, 6): 'Täglich wächst Eure wahre Trefflichkeit über die aller Anderen mehr hinaus'. Und dasselbe, worin wir ihn schon mit Ventadorn übereinstimmen sahen,

spricht er nochmals aus (X. 3, 7): 'Wohl verstand ich es, die Beste von Allen zu wählen'. Von Peirol gehört hierher: 'Ihr seid ohne Widerrede das Haupt der Besten' (B. Chr. 139, 9).

Neben diesen mehr objectiven Urtheilen der Dichter, in welchen sie ihre Werthschätzung im Allgemeinen ausdrücken, findet sich doch auch nicht selten die subjektive Beschränkung des Urtheils, natürlich ohne die Absicht, dasselbe irgendwie einzuschränken. So lautet der Schluss einer der erwähnten Strophen des Morungenschen Preisliedes (122, 18): *mîn liebeste* [*liep?* S. Excurs.] *vor allen wîben.* Dass und warum er sich für die Eine entschieden hat, erzählt er mit folgenden Worten (130, 31 f.): *Ich hân si für alliu wîp mir ze frouwen und ze liebe erkorn. minneclîch ist ir der lîp. seht, durch daȥ sô hab ich des gesworn, daȥ mir in der welte niht âne si sol lieber sîn.* In den begeistertsten Ausdrücken ergeht er sich, um ihren Vorrang vor allen übrigen Frauen zu verkünden (133, 29): *Diu mînes herzen ein wünne und ein krôn ist vor allen frouwen diech noch hân gesên, schoene unde schoene unde schoene, aller schônist, ist si, mîn frouwe: des muoȥ ich ir jên.* Ferner (141, 4): *mir wart von frouwen sô liebes nie kunt;* und (142, 25): *in gesach nie wîp sô rehte guot.* Selbst im Traume sieht er sie mit allen ihren Vorzügen: *schoene und für elliu wîp gehêret* (145, 14). Nach alledem bedürfte es kaum mehr der Versicherung, die er uns giebt (137, 27), dass er ihr '*vor allen wîben*' Gutes gönnt.

Die von den Troubadours für die subjektive Darstellung dieses Gesichtspunktes anzuführenden Beispiele schliessen sich noch enger als die bei Morungen an die vorher erwähnten an. So ist es nur eine kleine Veränderung in der Form, wenn B. de Ventadorn (B. Chr. 29, 11) sagt: 'Ich glaube nicht, dass in der Welt eine schönere Gestalt zu sehen ist' (vgl. Cercamon B. Chr. 46, 28) — oder wenn Jaufre Rudel behauptet: 'Eine Schönere und Bessere weiss ich nicht an irgend einem Orte, weder fern noch nah' (V. 2, 3). Hier haben wir wiederum fast vollständige Uebereinstimmung zu constatiren zwischen der eben angeführten Stelle und dem

Schlusse des oft citirten Morungenschen Liedes (123, 8): *verre unde nâr sô ist si eȥ diu baȥ erkande.* In Betreff der örtlichen Ausdehnung berichtet P. Raimon de Toloza etwas genauer (B. Chr. 87, 13): 'So weit die Welt reicht, weiss ich keine so Treffliche in irgend einem Stande'. Arnaut de Maroill (IX. 4, 2): 'So trefflich seid Ihr, mehr als die Besten, die ich kenne'. P. Vidal beantwortet die von ihm selbst aufgeworfene Frage, warum er ihr in so treuer Liebe ergeben sei, mit den Worten (37, 42): 'Weil ich nie Eine sah, die so schön, oder schöner, oder so gut ist'. Bertran de Born schickt der Aufzählung der Vorzüge seiner Dame den Ausspruch vorher (12, 11): 'Da ich Keine finden kann, die Euch gliche —'. Pons de Capdoill (XIII. 2, 2): 'Denn keine Schönere kann ich in der Welt erspähn'. Von Peirol ist anzuführen (I. 3, 1): 'Ich kenne keine bessere Dame'; (XIII. 2, 5): 'mir gebietet eine solche Frau, welche die Beste ist, die ich kenne'; (XVI. 2, 1): 'Diese gefällt mir besser als irgend etwas'.

Neben diesen mehr allgemein gehaltenen Aussprüchen begegnen uns solche, welche ein etwas bestimmteres Gepräge haben, sei es durch Anführung Gottes als des Ausgangspunktes all dieser Vollkommenheit, sei es durch Beziehungen auf bekannte zeitliche oder örtliche Verhältnisse. Für den ersten Fall bietet Morungen zwei Belege, von denen eines für den deutschen Dichter besonders charakteristisch ist. (133, 37 f.): *Stên ich vor ir unde schouwe daȥ wunder daȥ got mit schoene an ir lîp hât getân* — und (141, 9): *Die ich mit gesange hie prîse unde kroene, an die hât got sînen wunsch wol geleit.* Die Troubadours fassen sich hier in der Regel kürzer. B. de Ventadorn sagt (XIII. 5, 1): 'Ich habe unter den Besten gewählt, die Gott geschaffen hat', und mit der gleichen Wendung [*qu'anc dieus fezes*] sagt Peirol (IX. 7, 4): 'Ich glaube nicht, dass Gott je eine Schönere geschaffen hat'. Dem gegenüber sind folgende ausführlichere Darstellungen zu erwähnen: Guill. de Cabestaing (III. 3, 3): 'Seit Adam den Apfel vom Baume pflückte, hat Christus keine Frau zum Leben erweckt, die so schön, von so lieblichem Wesen wäre —' und wiederum als Beispiel dafür,

was die Troubadours in überschwänglichen Schilderungen zu leisten vermögen, kann Pons de Capdoill dienen (VIII. 1, 1 f.): 'Wenn Gott alle Freuden und alles Gute und den herrlichen Preis und das höfische Thun und Reden von allen den besten Frauen auf eine Einzige vereinigen wollte, so glaube ich in Wahrheit zu wissen, dass sie, um die ich werbe, mehr als das Hundertfache all dieser Vorzüge besitzen würde'. Wie Morungen seine Dame am höchsten stellt unter den besten Frauen *'die man benennet in tiuscheme lande'* (123, 7)[1] so findet sich auch bei G. de Cabestaing lokale Beschränkung, und zwar auf die eigene Heimath, wodurch selbstverständlich noch eine Steigerung des Lobes erzielt wird (IV. 4, 6): 'Liebe mit Sehnen hat mir der gegeben, der mir Liebe einflösste zu der Besten, die es gibt von Puoi bis nach Lerida'. Es sind dies offenbar die äussersten Punkte der damaligen Provence nach Norden und Süden.[2] Jaufre Rudel bietet dagegen die weiteste räumliche und zeitliche Ausdehnung (II. 3, 3): 'Nie gab es eine schönere Christin, Jüdin oder Sarazenin'. Eine Anspielung andrer Art ist die des Bertran de Born, der seine Dame mit drei zu seiner Zeit vielgerühmten Frauen vergleicht (S. Diez, Leben S. 212): 'Die drei Schwestern von Turenne vereinigen alle irdische Schönheit in sich; aber sie steht hoch über ihnen, wie das Gold über dem Sande'. (9, 17.) Peirol behauptet (XXVIII. 3, 3), dass sogar bis nach Friesland hin [tro en Frisa][3] sich keine schönere Dame finde, als seine Geliebte.

### § 10. DES DICHTERS ANSICHT VON DEN ANDEREN FRAUEN.

Dass die übrigen Frauen mit der ihnen vom Dichter zugewiesenen Rolle, lediglich der Auserwählten als Folie zu dienen, nicht zufrieden sein würden, liess sich erwarten.

---

[1] Vgl. Walther 56, 22 und 57, 7. 8.

[2] Zu Puoi, el Pueg, dem heutigen Puy — im Toulousanischen — vgl. P. Vidal 36, 2. Ein Bischof 'del Poi' wird erwähnt in der Chanson de la croisade contre les Albigeois, ed. P. Meyer. S. 325. — Lerida liegt in Catalonien, zwischen Balaguer und Maquinensa.

[3] 'Friza' erwähnt B. de Ventadorn (B. Chr. 52, 24) wegen des Reichthums seiner Bewohner.

Diesen Umstand erwähnt Morungen nur einmal, und da wohl nur, weil ihm dies einen passenden Uebergang zu der folgenden Strophe gewährt (122, 10 f.): *Diȝ lop beginnet vil frouwen versmân, daȝ ich die mîne für alle andriu wîp hân zeiner krône gesetzet sô hô, unde ich der dehein ûȝ gnomen hân.* Wo sonst von anderen Frauen die Rede ist, da geschieht es meist bei Gelegenheit irgend einer Reflexion. So schiebt Morungen der Geliebten die Verantwortung dafür zu, wenn er in Zukunft von den Frauen nur Schlimmes rede, statt sie zu verherrlichen (140, 11), wie er früher stets gethan hatte (131, 18). Ein ähnlicher Ausspruch, dass das Benehmen der Geliebten gegen ihn auf sein Benehmen gegenüber anderen Frauen Einfluss habe, findet sich bei B. de Ventadorn (B. Chr. 49, 24): 'Mit den andern Frauen stehe ich so: diejenige welche will, kann mich an sich ziehen, unter der Bedingung, dass die Ehre und das Gute, die sie mir zu erweisen beabsichtigt, mir nicht verkauft werden (?); denn ärgerlich ist vergebliches Bitten; und von mir sage ich Euch, dass es mir dadurch übel ergangen ist, dass die Schöne von böser Art mich getäuscht hat'. Am ehesten findet sich die Gelegenheit zur Erwähnung andrer Frauen natürlich dann, wenn er die Eine seiner Treue versichern will, die ihm das Verlangen nach allen Uebrigen benommen habe. Der Liebende zieht es vor, bei der Geliebten unerhört zu schmachten, als die höchste Gunst von einer Anderen zu empfangen. Eine eingehendere Behandlung dieser Seite der Darstellung wird bei dem Capitel der Treue zu bringen sein. — Auch als Vermittlerinnen zwischen beiden Parteien, speciell als Rath und Hilfe spendend, oder um dieselben von dem Dichter angegangen, treten die übrigen Frauen gelegentlich auf. So spricht Morungen, nachdem er sich über den Wankelmuth und die Launenhaftigkeit der Geliebten beschwert hat, die Bitte aus: *Nu râtent, liebe frouwen, waȝ ich singen müge sô daȝ eȝ ir tüge.* (123, 34). Diese direkte Aufforderung berechtigt uns wohl dazu, dem B. de Ventadorn Glauben zu schenken, wenn er klagt (B. Chr. 54, 35): 'An den Frauen verzweifle ich und werde mich niemals auf sie verlassen, und wie ich sie bisher zu

vertheidigen pflegte, so werde ich sie von jetzt an im Stiche lassen, da ich sehe, dass Keine mir hilft gegen diejenige, welche mich zu Grunde richtet und vernichtet. Ich zweifle an allen Frauen und misstraue ihnen; denn ich weiss, dass sie Alle gleich sind'. Aber auch von anderen Vorwürfen bleiben die Frauen nicht verschont; so wird ihnen häufig Wankelmuth, launisches Wesen, selbst Untreue zur Last gelegt. Morungen klagt (128, 35 ff.), obwohl ein treuer Liebender eines der kostbarsten Güter sei, so finde ein solcher bei den Frauen doch nicht die verdiente Würdigung; im Gegentheil: *der ist leider swaere bî* [langweilig]. *er ist verlorn, swer nu niht wan mit triuwen kan.* Und Bern. de Ventadorn sagt (B. Chr. 50, 29): 'Mir scheint, dass die Frauen grosse Fehler begehen dadurch, dass die treu Liebenden durchaus nicht geliebt werden'. Es macht ihm Kummer, dass die falschen Liebhaber mehr Vortheil in der Liebe haben, als die treuen. — Für die Frauen im Allgemeinen zieht Morungen zu Felde, indem er — natürlich auch im eigenen Interesse — gegen die *huote* eifert. Ein ganzes vierstrophisches (nach der Handschr. fünfstrophisches) Lied ist diesem Gegenstande gewidmet: 136, 25—137, 9 (speciell 136, 37 ff.), wozu ein Lied ähnlichen Inhalts des Grafen von Poitou zu vergleichen ist (B. Chr. 29, 38 ff.), das auf das Morungensche nicht ohne Einfluss geblieben zu sein scheint. (Vgl. Excurs b.) — Zum Schlusse sei noch der Rath des B. de Ventadorn für die Frauen im Allgemeinen angeführt, tapfer und muthigen Sinnes zu sein; denn das nütze ihnen unter schlechter Umgebung.

## § 11. VERHALTEN DER DAME NACH MORUNGENS DARSTELLUNG. [SPRÖDIGKEIT].

Aus den vorstehenden Beobachtungen, die wir an der Hand der einzelnen Dichter über die Geliebte anstellten, konnten wir wohl ersehen, wie sich die damalige Zeit das Ideal einer der Verherrlichung durch einen Ritter würdigen Dame vorstellte; wir sind aber keineswegs gehalten, Jedem derselben auf's Wort zu glauben, dass seine Auserwählte das Abbild aller Vollkommenheit sei, als das er sie pflichtgemäss

schildert. Anders verhält es sich nun in den Fällen, wo der Liebende über das Verhalten seiner Dame gegenüber der das unerschöpfliche Thema seines Sanges bildenden Werbung berichtet. Da ergibt sich für uns aus den vorwiegenden Klagetönen der schmachtenden Sänger, dass der Gegenstand ihrer Verehrung sich im Allgemeinen einer reservirten Haltung befleissigte, dass die Sprödigkeit der Geliebten als die Quelle der stets von Neuem zum Ausdruck kommenden Unzufriedenheit des Sängers zu betrachten ist. Doch ist hierbei nicht zu vergessen, dass auch diese Erscheinung, sowohl in der Darstellung der Dichter, wie als Sitte der Frau, eines der Resultate der conventionellen Ausbildung des Minnedienstes ist. Was die letztere betrifft, so 'hat auch die Sprödigkeit der Damen ihre Tradition in dem höfischen Leben des Mittelalters; die Sitte hat daran mindestens ebensoviel Antheil wie die Sittlichkeit'. (Scherer, D. St. II. 37). Ferner macht Scherer (a. a. O. S. 36) darauf aufmerksam, dass der Burggraf von Rietenburg († 1184), bei dem sich provenzalischer Einfluss bereits geltend macht, der erste in Deutschland ist, der un- glückliche Liebe als ein poetisches Motiv empfindet. [illegible] Reinmar von Hagenau wird dies dann weitläufig ausge[illegible] und gewisser Massen zum Dogma erhoben, zu dessen [illegible] sten Bekennern unser Morungen zu zählen ist, [illegible] Liebesklage den Grundton der Mehrzahl seiner [illegible] bildet. Wohl mag die direkte Berührung mit den [illegible] zalen das Ihrige dazu beigetragen haben, ihn an [illegible] tung Geschmack finden zu lassen, und vielleicht [illegible] neben dem Einfluss, den die Reinmarsche [illegible] zeitgenössischen Dichter innerhalb Deutsch[illegible] Morungen speciell hier unmittelbare Einwirkung [illegible] des hervorragendsten Troubadours, des [illegible] annehmen. Bei alledem aber empfangen [illegible] Beziehung den schon öfters constatirten [illegible] stigen Selbständigkeit unseres Dichters, [illegible] seinen Aeusserungen über das Verhalten [illegible] der Art wie uns seine Klagen dieselbe [illegible] und Launenhaftigkeit darstellen, das [illegible] bestehenden Verhältnisses constru[illegible]

dürfen wir nicht, wie bei manchen seiner Kunstgenossen ohne Weiteres einfache Fiktion behufs Nachahmung gegebener Vorbilder annehmen. Dass er dabei inmitten der Tradition der Liebesklage steht, das geht aus der Häufung der Ausdrücke und Wendungen hervor, in denen er einerseits die Zurückhaltung seiner Dame beklagt und andrerseits seine unwandelbare, an Zudringlichkeit streifende, Anhänglichkeit betont. Dies ist der in allen Tonarten variirte Inhalt aller derjenigen Gedichte, die sich nicht speciell mit dem Preise der Geliebten (wie 122, 1 ff.), oder den Hindernissen, welche einer Vereinigung der Liebenden entgegenstehen (z. B. 136, 25 ff.), oder auch seiner Freude über Erhörung (wie 125, 19 ff.) beschäftigen; ferner sind natürlich diejenigen Lieder auszunehmen, denen eine gegebene Situation zu Grunde liegt. S. Einl. S. 14. Von den übrigen Liedern, deren Echtheit feststeht, behandeln einige ausschliesslich das Thema von der Sprödigkeit der Geliebten; aber auch bei diesen fehlt nicht die bestimmte Versicherung seiner unwandelbaren Treue. Specielle Erwähnung verdienen in dieser Beziehung: 123, 10 ff. und 127, 34 ff. (zu dem ersteren vgl. Germ. VIII. 54 ff.) An die Spitze seiner Jeremiade können wir die in dem ersten der genannten Lieder (123, 10) ausgesprochene Versicherung stellen, die sich auch bei den Troubadours — z. B. bei Bernart de Ventadorn (VIII. 4, 4)[1] — findet, dass sie seine erste und seine letzte Freude gewesen sei; sie aber erwidere seine Gefühle nicht, sie gestatte ihm selbst nicht, dass er sie in seinen Liedern feiere, wesshalb er niemals recht froh sein könne: *ir tuot leider wê al mîn sprechen und mîn singen : des muoȥ ich an fröiden mich nu twingen unde trûren swar ich gê.* (123. 18). In der zweiten Strophe wiederholt er das eben Mitgetheilte, und erklärt, dass er ganz habe schweigen wollen, da sie ihm das Singen ausdrücklich verboten habe. Aber, — führt die Klage-

---

[1] Die Stelle bei B. de Ventadorn scheint mir ebenso gegen Paul's Ansicht zu der Morungen'schen Stelle (S. Beitr. II. S. 547) zu sprechen wie ein andrer Ausspruch desselben Troubadours (s. u.) für eine Hypothese Gärtner's (Germ. VIII. 54) Ausschlag gebend ist.

schrift weiter aus — damit ist sie auch nicht zufrieden, dass er ihr so ruhig willfährt: *nu swîge ab ich ze lange.* (123, 26); er möchte es ihr so gerne recht machen, und weiss nicht wie. Er sieht wohl ein, dass ihm die Geliebte gram ist und mit ihrem launischen Wesen ihn nur quälen will; das hält er ihr vor: *wie stêt mîner frouwen daȥ, daȥ si sich vergaȥ und verseite mir ir hulde,* und um seinem gepressten Herzen Luft zu machen, ruft er aus: *owê des, wie rehte unsanfte ich dulde leide ir spot und ouch ir haȥ!* (123, 29 f.) In seiner Noth wendet er sich (Str. 3) an die anderen Frauen; sie sollen ihm rathen, wie er es dahin bringen könne, dass sein Singen bei der Geliebten Beifall finde. Freude, Erhörung ist ihm Bedürfniss, wenn er gut singen soll: *sanc ist âne fröide kranc.* (123, 37. Vgl. B. de Vent. XVII. 1, 3.) Was ihm bis jetzt von ihr zu Theil wurde, das genügt nicht; ihres Anblicks und ihres Grusses kann sich Jeder rühmen (vgl. Peirol III. 2, 3), er aber verlangt höheren Lohn dafür, dass er sie zum Gegenstande seines Sanges erkoren. Ohne Freude lebt er schon lange; darum wünscht er, dass ihn Jemand eine neue Art des Singens lehre, eine solche nämlich, die das Herz der Geliebten erweiche. Hierauf wendet er sich (Str. 4) mit kühnem Entschlusse direkt an die Spröde, auf die Gefahr hin, wegen seines erneuten Singens sich ihre völlige Ungnade zuzuziehen (124, 8): '*Vil wîplîch wîp*', lautet seine Bitte, 'stille doch mein sehnsüchtiges Verlangen, das Du seit Langem kennst; setze demselben ein Ende, indem Du mich zu Gnaden aufnimmst. damit Freude in mein Herz einziehe, dessen Wohlbefinden von Dir allein abhängt'. Der Schluss der Strophe wiederholt sein Verlangen: 'Kannst Du es über Dich gewinnen, mir durch *wîbes güete* Trost zu verschaffen, da Dein Trost (= Erhörung) mir meine Freude wiedergiebt?' Die nun folgende letzte Strophe berichtet uns von der abermaligen Erfolglosigkeit seiner Bitte, von dem Fehlschlagen seiner letzten Hoffnung. Nun kann er sich der bitteren Erkenntniss nicht länger verschliessen, dass sie ihm *vil gehaȥ* ist. Und dennoch giebt er nicht alle Hoffnung auf; im Gegentheil glaubt er, ihren *werden gruoȥ* vielleicht doch noch verdienen zu können, wenn er sich nur etwas

besser dazu anstelle. Es fehlt ihm auch nicht an einer Erklärung ihres spröden Benehmens gegen ihn: Sie hat sich gelobt, das nicht zu thun, was er ihr zumuthet, weil er aller Welt von seiner treuen Anhänglichkeit an sie erzählt hat. Damit sucht er sich über die traurige Gewissheit ihrer Ungnade hinweg zu täuschen, um uns mit der nach dem Vorhergegangenen wenig glaubhaften Versicherung zu verlassen: *Ez kom ir ze liebe aldir ze leide : lîhte wirt mir swaere buoz* (124, 30[1]). Für die Construirung des Textes in diesen beiden Zeilen (124, 30. 31), mit der ich mich der von Gärtner (Germ. VIII. 54) aufgestellten Hypothese anschliesse, kann Bernart de Ventadorn (B. Chr. 49, 19) als Stütze dienen, wo es heisst: *E l'amarai, be li plass' o belh pes* (Und lieben werde ich sie, mag es ihr gefallen oder missfallen), und gleich darauf: 'Ich weiss keine Frau, die ich — mag sie wollen oder nicht —, wenn ich nur will, nicht lieben könnte'.

Dass der Dichter in seinem Singen und seinem Werben in der That nicht nachliess, zeigt uns die grosse Zahl der Gedichte, in denen er noch fernerhin über die Sprödigkeit der Geliebten Klage führt; denn jedenfalls ist — abgesehen von der Reihenfolge in der Handschrift — nicht anzunehmen, dass er mit dem eben besprochenen Gedichte seine Liebesklage abgeschlossen habe. So findet sich denn in einem fünfstrophischen Liede, an das sich eine weitere Strophe von grosser Aehnlichkeit in Form und Inhalt anschliesst, die Klage über seine vergebliche Werbung ausgeführt: (127, 34—129, 13.) Gleichzeitig schildert hier der Dichter die Schwierigkeit seiner Stellung; wie es ihm unmöglich sei, allen an ihn gestellten Anforderungen zu genügen, wie er hin und her geworfen werde zwischen dem Bestreben, als Sänger sein Publikum und als Liebender seine Dame zu befriedigen. Da die Forderungen von beiden Seiten einander widersprechen, da ihm selbst auf einer Seite bald dies bald jenes zugemuthet wird, so beschliesst er, sich nur nach seinem

---

[1] Gerade dieses Gedicht schien mir, auch wegen der daran geknüpften Controversen einer besonderen Analyse werth.

eigenen Ermessen zu richten, und zu singen '*aber als ê*' (128, 14). Eigentlich hätte er allen Grund, das Singen aufzugeben, da ihm doch keine Freude zu Theil wird, ohne die, wie er selbst behauptet hat, der Sang *kranc* ist. Aber, erklärt er uns gleich zum Eingange, er halte es in diesem Falle mit der Schwalbe, die immer — in Freud und Leid — weiter singe, während die Nachtigall aufhöre zu singen, wenn sie ihr Freudenlied beendet habe. (vgl. B. d. Ventadorn XIII. 4, 7.) Es sei eben seine Pflicht zu singen — 133, 20: *wan ich dur sanc bin zer welte geborn* —; darum ändert er nun den Ton seiner Lieder, deren Motto sein soll: *ôwê daʒ ich ie sô vil gebat und geflêhte an eine stat dâ ich gnâden nienen sê* (128, 4). (vgl. B. d. Ventadorn XX. 3, 3). Er singt weiter, um die verlorne Zeit und die nutzlos verschwendeten Klagen zu beklagen und um den festen Vorsatz auszusprechen: 'Ich will es auch nimmermehr wiederthun!' (128, 24). Er stellt nun Betrachtungen darüber an, wie er sich durch das Lächeln und die freundlichen Blicke einer Frau so lange habe bethören lassen; dabei sei es aber leider geblieben, mehr habe er, ungeachtet der grossen Mühe, die er sich darum gegeben, nicht erreichen können. Da ist es denn kein Wunder, wenn er bitter wird und den Frauen überhaupt den Vorwurf macht, sie wüssten die Treue eines Mannes nicht zu schätzen. (S. o.) Er spricht aus eigner Erfahrung, er hat ein Recht, so zu urtheilen als ein treu Liebender, dem alle Freude genommen ist. Und nun, da wir an der Aufrichtigkeit seiner Vorsätze nicht mehr zweifeln, da wir schon bereit sind, ihm unser wohlverdientes Mitleid zu Theil werden zu lassen — überrascht er uns zum Schlusse mit der kurzen und bündigen Erklärung: *doch gediene ich, swieʒ ergê* (129, 4). Das ist doch nicht mehr die Naivetät des Liebe klagenden Sängers, der sich trotz der vielfachen Kränkungen und Täuschungen, die er schon erfahren, nicht von der Auserwählten seines Herzens losreissen kann. Wir werden, nach dem Urtheile, das wir uns bereits über Morungen bilden konnten, wohl nicht fehl gehen, wenn wir das vorliegende Gedicht mit seinem klagenden Refrain und der aller Erwartung spottenden Wendung am Schlusse als eine Parodie

auf die bei den dichtenden Zeitgenossen vorwiegende Richtung der 'Liebesklage ohne Ende' betrachten, von der auch er sich allerdings nicht frei zu halten vermochte. Auch was er bei den Troubadours vorfand, die in dieser Art von Versteckspielen Bedeutendes leisteten, mag ihm, bei seiner bekannten Selbständigkeit im Urtheil als Anlass zu einer Parodirung derartiger Uebertreibungen gedient haben. Ob und wie weit selbst Erlebtes sich darin wiederspiegelt, wird kaum festzustellen sein, zumal bei der Vollendung auch in formeller Beziehung, in der sich uns das Gedicht darbietet.

An dieses Gedicht schliesst sich eine Strophe[1] von gleichem Inhalte und ganz ähnlicher Form (129, 5—13), die wir wohl als zu demselben hinzu gedichtet betrachten dürfen. Um seine Ausdauer gegenüber der Sprödigkeit seiner Dame zu charakterisiren, bedient er sich hier eines Vergleiches, der grosse Aehnlichkeit mit einem anderen, aller Wahrscheinlichkeit nach einem Troubadour entlehnten Ausspruche Morungens zeigt. An unsrer Stelle (129, 7) heisst es: *het ich an got sît gnâden gert, sin könden nâch dem tôde niemer mich vergên,* womit zu vergleichen ist (136, 23): *hete ich nâch gote ie halp sô vil gerungen, er naeme mich hin zim ê mîner tage.* (Ueber die entsprechende Stelle bei Guillem de Cabestaing s. u.) —

Im Einzelnen liesse sich noch manche scharfe Aeusserung über die Härte der Geliebten verzeichnen; ich beschränke mich hier auf einige der hervorragendsten Stellen. Er wirft ihr vor (127, 12), dass sie gefühlloser sei als Wesen ohne Leben und Verstand. Giebt doch sogar der *toube* Wald Antwort, wenn man etwas hineinruft, während sie kalt und ungerührt bleibt,[2] soviel auch er selbst und Andre ihr von seinem Kummer berichten; er meint, sie müsse wohl die ganze Zeit hindurch geschlafen haben, jedenfalls aber dauert ihr Schweigen allzu lange. Zu dem Bilde vom Walde fügt

---

[1] Uebereinstimmung von Reim und Auftakt der ganzen Strophe ausser der letzten Zeile, S. Anm. MF. S 281, und Paul: Beitr. II. S. 548.

[2] Vgl. Wigalois, 101.

er das von den Thieren, die sie an Gelehrigkeit übertreffen: Papagei[1] und Staar würden längst gelernt haben, das Wort *Minnen* nachzusprechen, wenn er sich mit ihnen schon so lange abgemüht hätte, wie mit der Geliebten. Er bittet sie, sich doch alles dessen zu erinnern, was er ihr bisher gesagt habe. 'Aber nein!' bricht er dann bitter klagend aus, 'so etwas thut sie doch nicht, es müsste denn sein, dass Gott ein Wunder an ihr vollbrächte!' So kommt er zum Schlusse zu der wenig tröstlichen Ueberzeugung: *jâ möhte ich baʒ einen boum mit mîner bete sunder wâfen nider geneigen!* (127, 32). — Die Grausamkeit seiner Dame geht ihm so sehr zu Herzen, dass ihm der Gedanke nahe tritt, er könne sterben, ohne je das Ziel seines Werbens erreicht zu haben. Diese Möglichkeit benutzt er nun, um einen Druck auf die Geliebte auszuüben, in verschiedener Weise. Er hat wohl bei den Troubadours gelernt, dass die Dichter in früheren Zeiten sich selbst ihre Grabschrift bestellten, und dies bietet ihm das Mittel, um nach seinem Tode auf dem Steine, der sein Grab bedecken wird, der Welt die Geschichte seiner unglücklichen Liebe zu verkünden: *wie liep si mir waere, und ich ir unmaere* (130, 1). Darin besteht seine Rache: *swer dan über mich gât, daʒ der lese dise nôt und gewinne künde der vil grôʒen sünde die si an ir fründe her begangen hât* (130, 3 f.). Wie hier in der Stimmung der Welt, die nach seinem Tode sie verurtheilen wird, so findet er ein anderes Mal einen Bundesgenossen in seinem eigenen Kinde (125, 10). Es ist dies der einzige Fall, in dem uns ein, wenn auch nur äusserst flüchtiger Blick in seine persönlichen Verhältnisse verstattet ist.[2] Dürfen wir — was nicht einmal mit vollständiger Sicherheit anzunehmen ist — hieraus den Schluss ziehen, dass er verheirathet war, zu einer Zeit, wo er um die Liebe einer Dame wirbt, so erhalten wir einen weiteren nicht unwichtigen Beleg für seine Stellung

---

[1] Er citirt seine eignen Worte: 132, 7.

[2] Die zweimalige Erwähnung des Umstandes, dass er der Geliebten seit seiner Kindheit treu sei, kann höchstens in zweiter Linie in Betracht kommen.

innerhalb der auf provenzalischem Vorbilde beruhenden Dichterschule, die am Ende des 12. Jahrhunderts die tonangebende ist. Wenn einst dieser Sohn erwachsen sein wird, sagt er da, dann wird er als Rächer des Vaters auftreten. Der blosse Anblick des zum Manne Herangereiften wird der ehemals Spröden das Bild des schwer gekränkten Vaters vor Augen bringen, und dann wird allzu späte Reue ihr das Herz brechen. So stellt auch Bernart de Ventadorn (II. 4, 5) die späte Reue der spröden Geliebten in Aussicht: 'Und wenn sie mir nicht schon jetzt Liebe und Freundlichkeit erweist, so wird sie einst, wenn sie alt geworden ist, mich bitten, dass ich ihr zugethan sei'. Vielleicht ist es nur die Ausführung einer derartigen Ueberlegung, der die Erwähnung des Kindes bei Morungen zu danken ist. — Wie gefährlich für Männerherzen die Geliebte durch den Besitz aller geistigen und körperlichen Vorzüge sei, drückt der Dichter durch den Vergleich aus: *si wil ie noch elliu lant beheren als ein roubaerîn, daʒ machent alle ir tugende und ir schoene, die vil mangem man tuont wê* (130, 13). Die Gefahr liegt darin, dass sie Wünsche erregt, deren Erfüllung sie von sich weist. So hat sie auch ihn bewogen, sich ihrem Dienste zu widmen, indem sie ihn durch Gruss und Anrede *vienc* (Z. 24.) Dadurch aber ist sie zu seiner Feindin geworden, die ihm Schaden zufügte und noch stets zufügt, ohne ihm *widersagen* [den Krieg ankündigen] zu lassen. Sie ist also auch in diesem Sinne eine Räuberin, indem sie sich über die zwischen Kriegführenden geltenden Bestimmungen hinwegsetzte. (130, 9—30). — Zu den vielen Vorwürfen, die Morungen der Geliebten zu machen hat, gehört auch der, dass sie schadenfroh sei, dass sie sich über seinen Schmerz freue (132, 27): *Ist ir liep mîn leit und ungemach,*[1] *wie solt ich dan iemer mêre rehte werden frô? sine getrûrte nie, swaʒ mir geschach: klaget ich ir mîn jâmer, sô stuont ir daʒ herze hô.* Noch schmerzlicher wird dieses Benehmen für ihn durch die Erinnerung an die Zeit, wo sie ihn durch Wort und

[1] Diese Lesart, nach Bartsch Deutsche Liederdichter XIV. 184 hält sich näher an die Hsr. als Lachmanns Conjektur.

Blick begünstigte. Er ist aber gerecht genug, einzugestehen, dass diese Unbarmherzigkeit ihr einziger Fehler sei (133, 5—8), und preist sich glücklich, dass er sich wenigstens rühmen darf, ihr ganz ergeben zu sein (*daȥ si mîn herze sô beseȥȥen hât* = in Besitz genommen hat). Einer Mahnung gleich, von ihrer Sprödigkeit zu lassen, bevor es zu spät sei, klingt es, wenn er sagt (133, 35): *noch waere zît daȥ du, frouwe, mir lônist: ich hân mit lobe anders tôrheit verjên.* — Der 'hohen Minne', um die er vergebens werbe, ist ein besonderes Lied gewidmet (134, 14—135, 8), das im Ton den Liedern moderner Dichter nahe kommt, und das vor Allem durch Wahrheit und Tiefe der Empfindung anspricht. Wir sehen daraus, dass die Dame, der er seine Lieder gewidmet, hoch über ihm steht, dass sie aber einst ihm gleich stand, wenn wir ihm glauben dürfen, dass sie ihm '*liep gewest dâ her von kinde*' (134, 31). Aber auch B. de Ventadorn erinnert seine Dame daran, wie lange er sie liebe, mit den Worten: 'Als wir Beide noch Kinder waren, habe ich sie schon geliebt und ihr gehuldigt'. (II. 4, 1). Diese Versicherung beruht auf einer verbürgten Thatsache (S. Diez, Leben S. 20), was für Morungen, wenigstens vorläufig, nicht zutrifft. Ob seine Versicherung an Glaubwürdigkeit dadurch gewinnt, dass er sie an andrer Stelle (136, 10) wiederholt, oder ob wir auch hierin, gestützt auf die Aehnlichkeit die der Anfang des Morungenschen Liedes mit einer schon angeführten, einem Ausspruche Bernarts ebenfalls entsprechenden Stelle zeigt (Mor. 128, 3. 4 = B. d. V. XX. 3, 3), Nachahmung des Letzteren anzunehmen haben, das muss einstweilen dahin gestellt bleiben.

Durch Form wie Inhalt erinnert an ein provenzalisches Vorbild das Gedicht, dessen Schluss (136, 23) schon vorher wegen seiner Aehnlichkeit mit einer Stelle Guillems de Cabestaing hervorgehoben wurde. In der ersten Strophe desselben theilt er uns mit, dass er sich von seiner Dame getrennt habe '*gar aller fröiden âne, daȥ si mir trôst noch helfe nie gebôt*'. Er versichert (Str. 2), dass er ihr seit seiner Kindheit (s. o.) treu ergeben sei, trotz allem Leid, das sie ihm durch ihr Schweigen bereits zugefügt; dies ist aber um

so schlimmer, als seine Schüchternheit ihn hindert, ihr persönlich mitzutheilen, was er empfindet. In seinen Liedern hat er ihr sein Leid so oft geklagt, dass er müde und — vom Singen — heiser geworden ist, und das Alles nützt ihm nicht das Geringste, da sie sich sträubt, ihm zu glauben, was seine Lieder ihr verkünden sollen: *wie ich si minne und wiech ir holdeȝ herze trage* (136, 21). Da hält er ihr vor, dass sie ihn nicht behandle, wie er es verdient habe, und behauptet, — mit Anlehnung an den Troubadour —, dass es doch wohl besser sei, Gott zu dienen als einer Dame (vgl. G. de Cabestaing V. 3, 5 s. u. §§ 12. 23).

Wir haben schon gesehen, dass Morungen sich möglichst bemüht, seiner Dame, die ihn so ungerecht behandelt, doch von seiner Seite Gerechtigkeit widerfahren und sich nicht von Parteilichkeit zu einem ungerechten Urtheile über sie hinreissen zu lassen. Darum sucht er sich, so gut er es vermag, ihre spröde Zurückhaltung zu erklären und scheut sich selbst nicht, in seinem eigenen Verhalten den Grund zu ihrer Unzufriedenheit zu suchen. So hat er früher (124, 26) die Vermuthung ausgesprochen, dass sie ihm zürne, weil er der Welt seine Liebe verkünde, und in demselben Sinne — aber ironisch gewendet —, fordert er sie auf, es ihn entgelten zu lassen, falls sie es mit ihrer 'Güte' für vereinbar halte, dass er ihr vor allen Frauen den Vorzug gebe (137, 31): *hab ich dar an missetân, die schulde rich, daȝ ich lieber liep zer werlte nie gewan.* Sodann bittet er sie, nachdem er sich (Str. 2) gegen die Verläumder und Neider gekehrt, die ihm selbst sein *ungemüete* zum Vorwurf machen, sie solle ihm helfen und seiner schon lange währenden Noth ein Ende machen; sonst verleide sie ihm das Leben. Denn der Kummer, den ihm ihre Sprödigkeit bereite, gehe über das hinaus, was ein Mensch ertragen könne (Str. 3). Die wahre *herzeliebe,* die er ihr entgegenbringe, habe ihn dazu veranlasst, grosse Dinge von ihr zu behaupten, nämlich *herzeclîche minne* und *ganze staetekeit.* Noch hofft er, dass sie ihn vor der Welt nicht Lügen strafe: *habe ich dar an missesehen, daȝ ist mir leit* (138, 14) ganz conform der

entsprechenden Zeile in Str. 1; aber er könne nicht wissen *waȥ schoener lîp in herzen treit* (138, 16).

Dieses stete Hoffen auf Erhörung trotz klarer Beweise von ihrer Unerbittlichkeit, die ihm die Ueberzeugung seines fruchtlosen Mühens wider seinen Willen aufdrängen, findet einen treffenden Ausdruck in der letzten Strophe eines dieses unerschöpfliche Thema von Neuem variirenden Liedes (140, 25—31). Der Klage, welche in den vier ersten Zeilen enthalten ist, dass all sein Singen ihm bei der Geliebten nichts genützt, setzt er den Ausspruch entgegen, mit dem er uns schon früher überraschte, indem er auf seine Verpflichtung, ihr zu dienen, hinweist: *so ist siȥ doch diu frouwe mîn: ich binȥ der ir dienen sol und wünsche ir des daȥs iemer saelic müeȥe sîn.* (140, 29). Noch ein Versuch zur Erklärung ihrer Sprödigkeit, durch die er von ihr '*niht wan leit und herzeswaere*' hat, verdient Erwähnung (143, 16 f.). Er vermuthet, dass sie ihm durch die *huote* entfremdet worden sei, will aber diesen Vorwand nicht gelten lassen, der fast der Feindschaft gleich komme. Eine Freundschaft, die auf so schwachen Füssen stehe, dass die Furcht vor Entdeckung sie stören könne, habe keinen Anspruch auf die Bezeichnung der Liebe. Hieran schliesst er die Aufforderung, das in diesem Falle gebotene Mittel zu ergreifen: *wils aber die huote alsô triegen, daȥt uns beiden guot.* (143, 21).

Wir können uns nach dem Vorstehenden leicht ein ungefähres Bild von dem Verhältnisse des Dichters zu seiner Dame machen und gelangen dabei zu dem Resultate, dass dasselbe genau der Vorstellung entspricht, die wir uns von den der Troubadourspoesie zu Grunde liegenden Verhältnissen im Allgemeinen machen müssen.[1] Es ist das Bild einer 'hohen Minne'. Die von dem Dichter gefeierte Dame steht an Rang und Ansehen über ihm (vgl. 129, 14 u. 134, 14 ff.); sie mag den Hofkreisen angehört haben, innerhalb deren sich auch Morungen aller Wahrscheinlichkeit nach bewegte und in Ansehen stand. So sind die Vorbedingungen vorhanden, aus denen sich ein äusser-

[1] Vgl. Diez Poesie 135 ff.

liches Liebesverhältniss entwickelte, in der Art wie sie bei den Troubadours gang und gäbe waren. Die Dame hat den jungen,[1] unerfahrenen Dichter durch freundliche Worte und vielverheissende Blicke an sich zu ziehen verstanden, der sie dafür zur Herrin seines Herzens und zum Ideale seiner Lieder erkor. Um das Letztere war es ihr zu thun; da sie dies erreicht hat, wird ihr die Person des Dichters gleichgiltig. Anders fasst dieser die Sache auf; er erwartet den wohlverdienten Lohn, für den die vorhergegangene Freundlichkeit nur die Verheissung, nicht ein Ersatz war. So wird er der Dame, die abgesehen von dieser Schwäche eine ganz gewissenhafte Ehefrau gewesen sein kann, mit der Zeit unbequem und lästig, und sie zeigt ihm dies durch Veränderung ihres Benehmens gegen ihn. Auf den Dichter hat dies nur den Einfluss, dass er den Ton seiner Lieder, nicht den Gegenstand derselben aufgiebt, um durch Klagen zu erlangen, was seiner gerechten Bitte versagt bleibt.

### § 12. VERHALTEN DER DAME NACH DEN DARSTELLUNGEN DER TROUBADOURS. [SPRÖDIGKEIT.]

Es ist nicht schwer, unsre Vermuthung, dass auch Morungen bei seinem Dichten ein solches Verhältniss, wie es sich so häufig bei den Troubadours vorfindet, sei es in Wirklichkeit, sei es nur in der Phantasie vorgeschwebt habe, als richtig zu erweisen. Betrachten wir die Sänger der Provence mit Rücksicht auf dergleichen Verhältnisse, so begegnen uns auf Schritt und Tritt Züge die in den Rahmen des Bildes passen, das wir aus Morungens Darstellungen gewonnen haben. In dieser Hinsicht bietet uns vor Allem Bernart de Ventadorn manche lehrreiche Parallele, die uns berechtigt, diesem Troubadour eine besonders hervorragende Stelle in dem Einflusse der prov. Poesie auf den deutschen Sänger anzuweisen. Auch seine Dame bringt es durch Sprödigkeit, launisches Wesen und sogar durch Spott dazu, dem liebenden Sänger das Leben zu verleiden oder wenigstens

[1] Denn hierauf haben wir wohl die Aussprüche 134, 31 u. 136, 10 zu beziehen.

ihm den Gedanken an Verzichtleistung auf Sang und Liebe nahe zu legen. Was den durch die Kälte der Frau verletzten Sänger vorzugsweise schmerzt, das ist die Erinnerung an den früheren Besitz des köstlichen Gutes ihrer Liebe, was er — zu seiner Qual — nimmer vergessen kann. 'Wenn ich die Schöne ansehe, die mich einst freundlich zu empfangen pflegte, die aber jetzt mich nicht ruft und mich nicht zu sich kommen lässt, dann will mir das Herz in der Brust springen vor Schmerz'. (III. 2, 3). Aehnlich ders. XII. 2, 1 und Peirol III. 2, 3, an den sich Morungens Ausspruch (123, 38 f.) näher anschliesst: *mir wart niht wan ein schouwen von ir, und der gruoȥ, den si teilen muoȥ al der werlte sunder danc.* Wie hier Morungen sich nur über Mangel an Aufmerksamkeit von Seiten der Auserwählten beschwert, so wirft Bernart seiner Dame offenbare Vernachlässigung und Zurücksetzung seiner Person vor (XXIII. 3, 7): 'Für alle Anderen hat sie stets ein freundliches Wort, und mich allein hasst und verachtet sie'. Wenn Morungen den wunderbaren Gegensatz betont, der zwischen dem Munde besteht, der so lieblich lächeln und den Augen, die so gefährlich verwunden können, so erinnert dies an die Gegenüberstellung des freundlichen Aussehens und des unfreundlichen Benehmens der Dame, worüber Bernart sein Erstaunen ausdrückt. (II. 8, 1 ff.) Er knüpft daran die Reflexion: 'Der scheint mir einem Verräther gleich zu sein, der sich das Ansehen eines offenen und gütigen Menschen gibt, und da hochmüthig wird, wo er der Mächtigere ist'. Geradezu unhöfisch — *vilana* im schroffen Gegensatz zu *corteȥa* — nennt er das Verhalten seiner Dame, durch das sie ihn so sehr quäle. (XIII. Gel. b.) Auch der Gedanke, dass er vor Sehnsucht sterben müsse, wenn die Geliebte ihr Benehmen nicht ändere, findet sich bei Ventadorn — häufiger noch bei den übrigen Troubadours —, während wir bei Morungen nur eine Anspielung darauf an zwei Stellen finden können (125, 12 u. 129, 36 f.). So heisst es (B. Chr. 51, 3): 'Herrin, was gedenkt Ihr mit mir zu thun, der ich Euch so sehr liebe, da Ihr doch seht, wie schlimm mir zu Muthe ist, und wie ich vor Sehnsucht sterbe?' Da ihre Sprödigkeit an

seinem Schmerze schuld ist, so schilt er ihren Sinn [ihr Herz] hart, böse und grausam, giebt aber die Hoffnung nicht auf, ihn durch treuen Dienst zu erweichen (XII. 5, 1). Offenbar versteht es seine Dame, ebenso wie diejenige Morungens, durch ihre Koketterie den Dichter, der ihrem Ehrgeize dient, zu lenken, indem sie ihn durch Versprechungen hinhält. Darum sagt Ventadorn (I. 2, 1): 'Wohl ist eine Dame zu tadeln, die ihren Freund zu lange vertröstet'. Die Unmöglichkeit, den wahren Sinn der Dame zu erkennen, macht überhaupt den Minnesängern wie den Troubadours viel zu schaffen. Wie Morungen zu dem Geständniss gelangt: *in weiȥ niht waȥ schoener lîp in herzen treit* (138, 16), so klagt Ventadorn (XIII. 5, 3) über ihren veränderlichen Sinn [*cor van e duptos,* ähnlich XV. 5, 2: *cor volatge*], so dass er gar nicht wisse, was er von ihr zu halten habe: *eras l'ai, eras non l'ai ges.* Seine Mahnung, ihn zu erhören, ehe es zu spät sei (II. 4, 5) ist schon erwähnt. Und wir sehen in der That, wie er ganz ernsthaft die Absicht ausspricht, von seiner vergeblichen Werbung abzulassen. Eins seiner innigsten Lieder, in dem sich sein Schmerz über das Verfehlte seines Dienstes Bahn bricht ['Ach, ich glaubte so viel vom Lieben zu verstehen, und nun verstehe ich so wenig davon!'] schliesst mit den Worten (B. Chr. 56, 6): 'Da mir bei meiner Dame mein Bitten und um Gnade Flehen und selbst mein gutes Recht nichts helfen kann, und da es ihr nicht angenehm ist, wenn ich sie liebe, so werde ich ihr nie mehr etwas davon sagen. Somit trenne ich mich von der Liebe und gebe sie auf; sie hat mich getödtet und als ein Todter antworte ich ihr, und ich gehe hinweg, da sie mich nicht zurückhält, elend in die Verbannung, wohin — das weiss ich nicht'. Das Geleit, das sich an diese Strophe schliesst, lässt noch einmal all das Weh durchbrechen, von dem sein Herz voll ist: 'Tristan', wendet er sich direkt an die Geliebte, die Vizgräfin von Ventadorn, 'mit mir werdet ihr nichts mehr zu thun haben, denn elend ziehe ich hinweg, wohin — das weiss ich nicht; auf Singen verzichte ich und entsage ihm, und verberge mich vor Freude und Liebe'. (B. Chr. 56, 14). Wir wissen, dass er für den Schmerz, mit dem er die Heimath verliess, in der

Fremde, bei Eleonore von Poitou, Trost und Ersatz fand. Aber bekanntlich war auch dies Verhältniss nicht von Dauer; es wurde nicht nur von aussen her gestört, sondern auch die Geliebte, der er den verheissungsvollen Namen *Conort* (Trost und Hoffnung) beilegt, erfüllte seine Erwartungen nicht. Aber nicht wie früher lässt ihn das Scheitern seiner Bemühungen an Allem verzweifeln; Freude und Hoffnung muss er zwar fahren lassen, aber das Singen giebt er darum nicht auf, nur den Ton seines Sanges ändert er (XIII. 4, 7): 'Da ich Freude und Trost nicht erlangen kann, so singe ich um Conort's Willen in hundert Weisen, dass ich zornig bin'. (Vgl. Morungen 127, 34 ff.) Auch von dem Eigensinn seiner Dame sei eine Probe angeführt, die uns an die Klage Morungens über das trotzige Benehmen der Geliebten erinnert (132, 27). Ventadorn lässt sich durch seine Bitterkeit zu der in dieser Allgemeinheit ungerechten Behauptung hinreissen (B. Chr. 55, 7): 'Darin zeigt meine Dame sich recht als Frau, — was ich ihr zum Vorwurf mache — dass sie das verlangt, was man nicht verlangen darf, und das thut, was man ihr untersagt'. — Eine traurige Erfahrung, die Morungen erspart blieb oder bei ihm wenigstens nicht zum Ausdruck gelangte, quält den liebenden Troubadour in nicht geringem Grade: der Verrath seiner Dame, den seine Eifersucht zunächst nur fürchtet, über dessen Vollendung er sich sodann bei seinem Herrn beklagt. Erst sucht er sich in scheinbar gleichgiltigem Tone durch diese Vermuthung die Entfremdung der Geliebten zu erklären, während er noch voller Hoffnung ist, bei derselben — es ist wiederum Eleonore von Poitou — an das Ziel seiner Wünsche zu gelangen. (XII. 1, 1): 'Conort, jetzt weiss ich wohl, dass Ihr an mich gar nicht denkt, denn weder ein Gruss noch ein Freundschaftszeichen noch eine Botschaft kommt mir von Euch zu. Zu lange, dünkt mich, harre ich schon aus, und jetzt scheint es mir gar, dass ich auf etwas Jagd mache, was ein Andrer einfängt, da mir von Euch kein Glück zu Theil wird'. Die Beschuldigung des Verrathes spricht er offen aus in einem Gedichte, das keiner der beiden bekannten Geliebten zuzuweisen ist, das sich vielleicht auf ein drittes Verhältniss bezieht (S. Diez,

Leben 34 u. Bischoff, Biogr. d. Tr. B. d. V.) Nach Herzenslust schmäht er da auf die Dame los, jedoch nicht ohne vorher sich zu entschuldigen und zu bitten (XV. 3, 7): 'Haltet mich nicht für leichtfertig, wenn ich eine Unhöflichkeit sage'. Dann fährt er fort (Str. 4, 1 ff.): 'Eine falsche, aller Achtung baare Frau, die von schlechtem Stamme[1] entsprossen ist, hat mich verrathen und sich selbst, und sie durchschneidet den Zweig, auf den sie sich stützt; und wenn ich sie darüber (?) zur Rede stelle, dann, o Gott! wirft sie mir ihr eigenes Unrecht vor. [Das Letztere sagt der Dichter mit ähnlichen Worten im ersten der von Delius (aaO. S. 15) mitgetheilten Lieder, Str. 4. vgl. Diez. Leben 35][2]. Und ich, der ich so lange ausgeharrt habe, habe nun erst recht das Nachsehen'. Die folgende Strophe führt diesen Gedanken weiter, der ihn zu dem natürlichen Entschlusse bringt, die Treulose zu verlassen. Ein ganzes Lied (Nr. XVIII) ist sodann der Klage gewidmet, die er bei einem Gönner gegen die untreu gewordene Geliebte vorbringt. Dieses Lied ist für die leichtfertige Denkungsart des Troubadours bezeichnend. Nachdem er die Anklage vorgetragen, fährt er fort, er wolle ihr nicht verbieten, einen Andern zu lieben, aber für diese Grossmuth könne er auch Lohn beanspruchen. Dabei aber schwankt er noch, ob er ihr Unrecht ihr vorhalten, oder ob er sie weiter lieben solle, wie wenn nichts vorgefallen wäre. Thäte er das Letztere nicht, so müsste er fürchten, nicht mehr singen zu können (Aehnlicher Gedanke bei Morungen). Aber nicht dies allein ist der Grund, dass er sich — trotz des üblen Rufes, in den er dadurch bei den Leuten geräth, zum Letzteren entschliesst; mehr noch bestimmt ihn die Erwägung, dass man von zwei Uebeln stets das kleinere wählen müsse; nach seiner Meinung aber sei es besser, nur die Hälfte ihrer Liebe zu besitzen, als durch Thorheit Alles zu verscherzen. Hierauf folgt Bitte um Verzeihung mit obligatem Thränenerguss, und die alten Klagetöne beginnen von vorn. Wir aber sind nach einer solchen Leistung des geistig Bedeutendsten unter den Trou-

[1] Eigentlich: 'Wurzel eines schlechten Stammes'.
[2] Aehnliche Stellen: V. 6, 1. XII. 3, 1.

badours doch wohl berechtigt, dem in mancher Hinsicht höher stehenden deutschen Dichter eine Parodierung derartiger Ergüsse zuzutrauen (s. o.) Oder hat vielleicht Bernart de Ventadorn mit dem erwähnten Liede seinerseits eine Parodie auf die Uebertreibungen seiner Zeit beabsichtigt? Eine solche Annahme lässt die ziemlich frühe Zeit seiner Thätigkeit nicht wohl zu.

Wir wenden uns zu den übrigen Troubadours, von denen uns zuerst Marcabrun eine allgemeine Reflexion über die Sprödigkeit der Frauen bietet (IV. 5, 3): 'Diejenige welche zwei oder drei wählt und sich nicht Einem anvertrauen will, deren Werth muss wohl sinken und geringer werden mit jedem Monat'. Guillem de Cabestaing (V. 3, 5): 'Wenn ich im Glauben gegen Gott so treu gewesen wäre, so würde ich ohne Zweifel noch lebend in das Paradies kommen,' (s. o. § 11 und § 23). Arnaut de Maroill (XV. 2, 9): 'Das Eine mögt Ihr erfahren, wenn Ihr die Liebe und mich bezwinget, dann seid Ihr sehr hart und grausam'. Guiraut de Borneill glaubt, er würde viel besser singen, wenn seine Dame ihm vertrauter wäre; 'doch', fährt er sich entschuldigend fort, 'wenn es Euch beliebt, lasst mich nicht Schaden dadurch erleiden, dass ich Euch in meinem Sange zu tadeln wage' (VI. 3, 7). — Peire Vidal weiss Vieles von der Sprödigkeit und dem koketten Benehmen seiner Dame zu berichten. Ironisch sagt er: 'Sie kann mir keinen Vorwurf machen, da ich sie in Treue liebe, und für dieses Unrecht will sie mir keine Verzeihung gewähren.' (32, 12 vgl. Morungen 137, 27 f.). Sie hat ihm selbst die geringe Hoffnung genommen, die ihn bis jetzt froh machte (32, 39). Ein anderes Mal gesteht er uns, dass er 'gegen seinen Willen' in aller Treue diejenige liebe, welche von ihm nichts sehen noch hören wolle (35, 17). Und in demselben Gedichte heisst es (35, 29): 'Alles was ich thue, scheint ihr gering und schlecht, und selbst aus Mitleid und um Gottes Willen kann ich bei ihr keine Nachsicht finden; ohne Zweifel begeht sie ein Unrecht und eine Sünde an mir'. Er klagt über den Hochmuth, mit dem sie ihm jetzt begegne (37, 5), und wiederum rechnet er es ihr als Todsünde an (vgl. Mor.

130, 6), dass sie ihm nicht helfe, während sie doch wisse, dass sein Herz und seine Liebe ihr gehören, so sehr dass er an kein anderes Tagewerk denke (37, 17). Auch hier begegnet uns der Vorwurf, dass sie den sie preisenden Liebhaber durch Versprechungen hinhalte (43, 5): 'Warum verspricht sie, was sie nicht gewährt? Sie fürchtet Sünde nicht, kennt keine Scham. Und — fährt er in der folgenden Strophe fort — für mich wäre es besser, wenn sie von vornhinein unfreundlich gewesen wäre, als dass sie mich nun so schweren Kummer ertragen lässt — — — und niemals gab es eine so schöne und so gute Frau, die zugleich so böse wäre'. Weiterhin (43, 25): 'Mir scheint, dass ich sehr spät dazu gelangen werde, sie zu besitzen; denn keine Dame ist schlimmer berathen in ihrem Benehmen gegen ihren Freund, und je eifriger ich ihr, soviel ich vermag, gedient habe, um so unfreundlicher finde ich sie'. In eine Strophe legt er seine ganze Erbitterung über das Benehmen seiner Dame (44, 15): 'An der Freude, die sie im Ueberflusse besitzt, lässt sie mich Mangel leiden; ihre grosse Schönheit und ihr höfisches Benehmen habe ich als etwas Schlimmes erkannt. Verrathen und getäuscht hat sie mich, durch schönen Schein hat sie mir ganz mein Herz geraubt, so dass ich es niemals glauben könnte. Sie liebte ich mehr als mich selbst, worüber ich mich tadle, und ich suche wissentlich meinen eigenen Schaden; denn bei ihr finde ich weder Freundschaft noch Mitleid, weder Nachsicht noch irgend ein Zugeständniss. Ich rufe die Gnade an und sie kommt mir nicht zu Hilfe, und um Gnade rufend glaube ich vor Schmerz zu sterben'. — Diesen Dichter, der in so vollendeter Form das Mitleid mit seinem Schmerze zu erregen weiss, führt der Verfasser einer Art von provenzalischer Encyclopädie im 13. Jahrhundert, Matfre Ermengau, in seinem *Breviari d'amor* als Vertreter der *maldizen* (Schmäher) an, die sich auf seine Klagen über Frauen und Liebe als Beweis für die Richtigkeit ihrer Sache stützen. (B. Chr. 322, 46 ff.). Ihnen antwortet Matfre, indem er seinerseits das wenig schmeichelhafte Urtheil des Mönch von Montaudon über Peire Vidal vorbringt (ib. 323, 25). — Folquet de Marseilla theilt uns die offene Absage seiner

Dame mit: 'Sie sagt mir, dass sie mir das nicht gewähren wird, um was ich sie so lange bitte'. (IV. 4, 7). Ferner (Del. I. 1, 5): 'Stets zeigt Ihr Hochmuth über alle Massen und habt für mein bescheidnes Singen nur rauhe Antworten'. (ib. II. 4, 1): 'Nie glaube ich, dass Euer stolzes Herz mein so lange währendes Sehnen befriedigen wolle'. Pons de Capdoill ist böse und hochmüthig, weil seine Dame gegen ihn schlecht und feindselig ist. (III. 2, 5). Sie zeigt offen, dass ihr an ihm nichts liegt (ib. 3, 8). Sie wird ihn durch eigne Schuld verlieren, da sie ihm nicht beisteht, soviel er auch um Gnade fleht. (VI. 2, 7). Peirol bietet uns eine Reihe von Beispielen, von denen sich das bei der Besprechung Ventadorns angeführte am ehesten mit der dort erwähnten Klage Morungens zusammenstellen lässt (Peirol III. 2, 1): Während meine Dame am Anfang freundlich und gütig gegen mich war, gewährt sie mir jetzt keine grössere Freundlichkeit durch Gruss und Anrede, als jedem Andern'. Wir sehen, dass auch er unter der Gleichgiltigkeit der Dame leidet, die sich früher freundlich gegen ihn erwiesen hatte. (IX. 4, 3): 'Sie zeigte mir angenehme Freundlichkeit, durch die sie mich fing und fesselte, indem sie mich anredete und mich freundlich aufnahm, wenn ich ging und kam; jetzt aber bin ich ihr so gleichgiltig geworden, dass sie selbst kaum geruht, mich nur anzusehen'. In demselben Sinne heisst es (XII. 2, 1): 'Von grossem Uebel war für mich ihre anfängliche Freundlichkeit und das schöne Ansehen, das doch nicht wahr gemeint war. — — — Und da es ihr nicht gefällt, mir eine weitere Gunst zu Theil werden zu lassen, so werde ich den Kummer ertragen müssen, den sie mir verursacht'. Die beiden letzten Stellen erinnern lebhaft an Morungen 130, 22 ff. Den Unterschied zwischen damals und jetzt als Folge des veränderten Benehmens der Dame drückt Peirol in den zwei Versen aus (Bartsch, Denkmäler S. 137. 1, 6): 'Damals war ich reich, da ich geliebt mich glaubte; jetzt aber hat sich meine Lage vollständig geändert'. Ausführlicher theilt er dies mit (XXX. 2, 1): 'Meine Herrin nahm in ihrer grossen Freundlichkeit meine Huldigung an, die ihr gefiel, und ehrte mich durch Wort und That so sehr, dass ich nicht glaubte,

dessen werth zu sein; jetzt aber bin ich voller Furcht und Zweifel, da sie aus Nachlässigkeit oder Verachtung mich vergisst und verächtlich macht'. Das Herz will ihm springen bei der Erinnerung an das Lachen und die Freude. mit denen sie ihm ihr Wohlgefallen kund that; denn wenn er sie jetzt um ihre Gunst bittet, gibt sie sich die Miene, als ob sie ihn nicht verstehe (XIV. 3, 2). Sie hat ihn in grosse Gefahr gebracht und will ihn nicht daraus erretten (ib. 6, 4). Die Liebe hat ihn ganz schwach gemacht, da sie [sc. *amors]* nicht will, dass er im Besitze der Freuden und Ehren bleibe, die er sonst gefunden hatte; vielmehr bedrängt sie ihn immer mehr durch diejenige, die von ihm nichts wissen will. (ib. XVII. 5, 3). In dem ersten der dem Liede angefügten Geleite heisst es dann: 'Liedchen, gehe eilig hin und sage der Geliebten, sie möge d i c h bei sich behalten, da sie m i c h nicht zurückhalten will'. Dass er zu den Dichtern gehört, bei denen die Klage zur Gewohnheit geworden ist, gesteht er offen am Anfange eines Liedes ein (XIX. 1, 1) und klagt dann ihre schönen Augen der Schuld an, diese hoffnungslose Liebe durch falsche Botschaft in ihm erweckt zu haben — ein Gedanke, der uns bei Morungen nicht selten begegnet. Er weiss nicht, was noch aus ihm werden soll, da er sieht, dass diejenige, für die sein Herz schlägt, ihm ihre Liebe nicht schenken will. (XX. 1, 6). Wie wir sehen, begegnet sich auch Peirol mit Morungen hie und da in ganzen Wendungen wie in einzelnen Gedanken.

### § 13. ERHÖRUNG.

Damit nun auch wir, dem guten Beispiele Morungens folgend, der Dame Gerechtigkeit widerfahren lassen, sei hier noch auf die Fälle hingewiesen, in denen der Dichter in der glücklichen Lage ist, von Erhörung seitens der Geliebten berichten zu können. Meist geschieht dies allerdings mit einem wehmüthigen Rückblicke auf die bereits vergangene Zeit, in der er sich dieses Glückes rühmen durfte, während die Gegenwart, da er ihrer Gunst verlustig gegangen ist, durch den Contrast um so dunkler erscheint; dafür haben

wir bereits zahlreiche Belege gefunden. In den wenigen lichten Augenblicken, die dem liebenden Dichterherzen vergönnt sind, bricht aber der Jubel mit voller Macht aus; da zeigt sich der Dichter als empfindender Mensch und wir werden unwiderstehlich hingerissen, so dass wir an die Wahrheit dieses Gefühls glauben. Dieser Eindruck gilt vor allen Dingen von einem Liede Morungens (MF. 125, 19 ff.), das so sehr im Tone von seinen übrigen Gedichten absticht, ebenso wie von den durchschnittlichen Leistungen der Troubadours auf diesem Gebiete, dass wir ihm die Autorschaft desselben absprechen müssten, wenn wir in ihm nicht bereits einen Dichter kennen gelernt hätten, der weit Höheres zu bieten vermag, als nur sklavische Nachahmung der Provenzalen ohne selbständiges Gefühl. Dass auch hier provenzalischer Einfluss nicht zu verneinen ist, werden wir bei Gelegenheit der eingehenderen Besprechung, die dieses Lied an andrer Stelle[1] erfordert, zu constatiren haben. Vorläufig sei nur auf dasselbe als eine Perle der mittelhochdeutschen Lyrik hingewiesen, das offenbar auch die dem Dichter nahe stehende Generation zu schätzen wusste, wie uns die unläugbare Nachahmung eines Theils der letzten Strophe dieses Gedichts (126, 1) durch den schwäbischen Dichter Hiltbolt von Swanegou († um 1220) beweist. (S. Bartsch Deutsche Liederdichter Einleitung S. XXXV. und Nr. XX. 71 f. = MF. 126, 1). Für Morungen kommt hier ferner noch eine einzelne Strophe in Betracht: 142, 19 f., dieselbe, welche in den Carmina Burana Nr. 113a (ed. Schmeller S. 188)[2], ausserdem in C, überliefert ist. — Erwähnung an dieser Stelle verdient auch die in MF. an letzter Stelle mitgetheilte Strophe, die von der freudigen Botschaft berichtet, dass der Dichter *trôst gewinnen* soll von der Geliebten. Dürfen wir diese Strophe, die nur in einer Handschrift des 14. Jahrhunderts [p.] überliefert ist, als echt ansehen, so haben wir wieder

---

[1] S. u. § 15.

[2] Das Verhältniss der daselbst vorhandenen deutschen Lieder zu den lateinischen hat **Martin** erörtert in der Zs. f. d. Alterth. Bd. XX. (N. F. VIII.) S. 46—69.

einen Beleg für die Berührung mit den Troubadours, da der Anfang dieser Strophe in Inhalt und Form sich bei Jaufre Rudel (IV. 3, 1) wiederfindet, sowie inhaltlich bei Peire Vidal (2, 1).

Bei den Troubadours tritt in den Fällen, wo sie uns von der Gunst ihrer Damen unterrichten, die subjektive Empfindung der Freude mehr zurück hinter dem Bestreben, die Thatsache der Erhörung zu constatiren. So erzählt uns Bernart de Ventadorn (B. Chr. 51, 25. vgl. P. de Capdoill XIV. 3, 3) als Zeichen ihrer Gnade, das ihm die Gewährung seiner Wünsche in sichere Aussicht stelle – wenn die Gelegenheit dazu günstig sei: 'Diese Woche, als ich von ihr schied, sagte sie mir mit klaren Worten, dass mein Singen ihr gefällt'. Wir haben schon bei Morungen gesehen, wie die entgegengesetzte Erklärung der Geliebten der völligen Ungnade gleich kommt. Der Ausdruck der Freude über diesen Beweis ihrer Gunst fehlt indess auch bei Ventadorn nicht, und zwar gibt er uns Gelegenheit zu einer interessanten Parallele mit Morungen in dem erwähnten Liede (125, 19 ff.) Bei dem Troubadour heisst es im Anschluss an das eben Citirte: 'Ich wollte, dass die ganze Christenheit, die unter der Sonne lebt, soviel Freude hätte wie ich hatte und noch habe' (B. Chr. 51, 29). Mit einer jedenfalls poetischeren Wendung ruft Morungen aus: *luft und erde, walt und ouwe, suln die zît der fröide mîn enpfân* (125, 28). Gleichfalls als Anknüpfung an eine Abschiedsscene, die ihm die zugleich schmerzliche und angenehme Erinnerung an das Eingeständniss ihrer Liebe zurückgelassen hat, berichtet Ventadorn — zu einer Zeit da sie ihm wieder untreu geworden ist —: 'Manches Mal habe ich mir den Beweis ihrer Liebe ins Gedächtniss zurückgerufen, den sie mir beim Scheiden gab, da ich sah wie sie ihr Gesicht bedeckte und kein Wort hervorbringen konnte' (XVIII. 7. 5). Ein Gegenstück zu dieser Abschiedsscene bietet uns die Schilderung bei Morungen (131, 1 ff.) wo die Dame erzählt, wie nicht nur sie, sondern auch der scheidende Ritter Thränen vergoss, und zwar in nicht geringem Masse: *von sînen trehenen wart ein bat, und erkuolte iedoch daz herze mîn* (131, 7. 8).

Die oben schon erwähnte Stelle des Jaufre Rudel ist beachtenswerth, weil sie mit Morungen 147, 17 Aehnlichkeit zeigt; ebenso bietet auch die Anfangsstrophe eines Liedes von P. Vidal, — weniger in der Form, als dem Inhalte nach — die Wahrscheinlichkeit der Berührung mit Morungen. Zur Beurtheilung des Falles führe ich alle 3 Stellen an. Bei Jaufre Rudel heisst es (IV. 3, 1): 'Lange Zeit bin ich in Schmerz gewesen und über meinen ganzen Zustand betrübt, so dass ich nie so fest eingeschlafen war, dass ich nicht [plötzlich] vor Furcht erwacht wäre; nun aber sehe und denke und fühle ich, dass ich diese Qual überstanden habe, und niemals will ich wieder dazu zurückkehren'. Peire Vidal (2, 1) beginnt sein Lied mit den Worten: 'Ich bin lange traurig gewesen, jetzt aber bin ich fröhlich mehr als Fisch und Vogel; denn meine Herrin hat mir Botschaft gesandt, sie wolle mich zu ihrem Trauten wählen' (nach Bartschs Uebersetzung, Einl. d. Ausg. S. LVII.). Morungen 147, 17: *Lanc bin ich geweset verdâht* [in Gedanken versunken] *unde unfrô von rehten minnen. nu hât men mir maere brâht, der ist frô mîn herze inbinnen. ich sol trôst gewinnen von der frowen mîn. wie möhte ich danne trûric sîn?* Hierauf folgen noch 4 Zeilen, die hier nicht in Betracht kommen. — Mit Jaufre Rudel hat Morungen die Form des Verses gemein, wenn wir fehlenden Auftakt annehmen; ferner stimmen die beiden ersten Verse 147, 17. 18 = J. R. IV. 3, 1 u. 2 auch dem Sinne nach ungefähr überein. Zwischen Peire Vidal und Morungen herrscht dagegen grössere Uebereinstimmung in sachlicher Beziehung: 147, 17. 18 = P. V. 2, 1 u. 2, sodann direkte Anknüpfung des Ausdrucks der Freude, und zwar bei Beiden in Folge der von der Geliebten ergangenen Botschaft, dass sie zur Erfüllung der ausgesprochenen Wünsche bereit sei. Auch verdient Beachtung, dass die Stelle bei Vidal den Eingang des Liedes bildet, wie bei Morungen den der einzigen Strophe. In Betreff der Zeit ist zu bemerken, dass Jaufre Rudel († 1147), zu Morungens Zeit wegen seines romantischen Lebenslaufes gewiss auch in deutschen, jedenfalls aber in provenzalischen Dichterkreisen sehr bekannt, als Vorbild für den deutschen Dichter gedient haben könnte, eher als Peire Vidal, der wohl

Zeitgenosse von Morungen war (nach Diez dichtete er zw. 1175—1215; Bartsch, Peire Vidals Lieder, Einleitung S. LXIV setzt seinen Tod zw. 1208—1210 an). Dazu kommt, dass das in Rede stehende Gedicht Vidals, in welchem er sich von der Loba lossagte, etwa um das Jahr 1200 entstanden ist, so dass wir eines Beweises sehr naher Bekanntschaft Morungens mit diesem Troubadour bedürften, um ihm eine derartige Nachahmung zuzuschreiben. Wollen wir jedoch die in der Ueberlieferung an letzter Stelle mitgetheilte Strophe Morungens als in seine spätere Lebenszeit fallend annehmen — und dem steht wohl nichts von Bedeutung im Wege — so liesse sich denken, dass er von dem älteren Troubadour die Form, von dem jüngeren den Inhalt entlehnte. Es ist ja nicht nöthig, in beiden Fällen eine bewusste Entlehnung anzunehmen, wenn wir uns denken, dass dem deutschen Dichter beim Lesen oder Hören des Gedichtes von P. Vidal die dem Inhalte nach ähnliche Strophe des älteren und bekannteren Jaufre Rudel ins Gedächtniss kam. Dass und auf welche Weise Peire Vidals Lieder in Morungens Gesichtskreis kamen, liesse sich schon aus der feststehenden Thatsache erklären, dass der vielgereiste Troubadour Deutschland und dessen Kaiser (wohl Heinrich VI.: siehe Bartsch Einl. S. LIV.) aus eigner Anschauung kennen lernte, von denen er in einem Liede (4, 25 u. 77) in nicht sehr schmeichelhafter Weise spricht. Auch erinnere ich daran, dass Rudolf von Fenis ausser verschiedenen Stellen des Folquet de Marseilla auch 3 Strophen aus einem Liede des P. Vidal nachgeahmt hat (MF. 84, 10 = Vidal 13, 28; 84, 19 = 13, 19; 84, 28 = 13, 46), dessen Abfassung um 1190 fällt, nach seiner Rückkehr in die Provence *[Pos tornatz sui en Proensa]*, und schon vor dem 30. August 1196 starb Rudolf von Fenis (S. MF. S. 262. — Vgl. Pfaff, Zs. f. d. Alterth. XVIII. (N. F. VI.) S. 55. und Paul Beiträge II. 436 f., der sich gegen manche von Pfaffs Behauptungen mit Erfolg wendet). Somit dürfen wir wohl annehmen, dass auch Morungen nicht eines viel grösseren Zeitraums bedurfte, um im Stande zu sein, ein Lied des P. Vidal kennen zu lernen und zu benutzen. Wir brauchen dann ferner die in

Rede stehende Strophe nicht über etwa 1205 hinauszurücken, also immer noch eine Zeit, in der wir uns den Dichter in den besten Jahren denken dürfen.

Es erübrigt uns noch, einige Stellen von Troubadours anzuführen, in denen von Erhörung die Rede ist. Pons de Capdoill gedenkt voll Sehnsucht der Freundlichkeit, die ihm die Geliebte früher zu Theil werden liess und fährt dann fort (XIV. 3, 3): 'Wenn ich mich erinnere, wie ich sie beim Scheiden offen sagen hörte, dass all mein Glück ihr gefalle, dass sie es aber nicht zeige, so werden durch diesen lieblichen Trost alle meine Schmerzen gemildert'. Der Schluss dieses Liedes spricht sodann von klaren Beweisen der Liebe, die sie ihm gab (XIV. 5, 2 f. S. Diez, Poesie S. 159): 'Eurer Huld, Geliebte, muss ich gedenken für und für; denn ein Lächeln gabt Ihr mir und im Stillen einen Kuss. Wenn ich ewig lebte, dessen würd' ich nimmer doch vergessen'. Von Peirol ist vor Allem anzuführen (I. 3, 5): 'Sie gewährt mir freundlichen Empfang und schöne Unterhaltung: aber um so weniger weiss ich mir Rath; denn wenn ich sie um etwas bitten wollte, so fürchte ich, würde sie vor mir auf der Hut sein'. Zur rechten Liebesfreudigkeit gelangt Peirol eigentlich nie, und wenn er von Erhörung berichtet, so gehört dieselbe entweder bereits der Vergangenheit an, oder es ist wie hier irgend etwas Anderes im Hintergrunde, was ihm die Freude verdirbt. Er darf somit unter den Troubadours als der Dichter der Liebesklage im Besonderen angesehen werden, ähnlich wie es Reinmar von Hagenau unter den Minnesängern ist. Die Möglichkeit, dass auch Peirol auf Morungen von Einfluss gewesen sei, ist der Zeit nach nicht auszuschliessen, da wir (nach Diez, Leben) seine Thätigkeit zwischen die Jahre 1180 und 1225 zu setzen haben.

---

## CAP. II. DER LIEBENDE.

### § 14. VORBEMERKUNG.

Wir haben uns bis jetzt nur mit der einen der Parteien, die bei diesem Liebesstreite in Frage kommen, eingehender beschäftigt, und zwar mit der von Natur schwächeren, die aber hier in Folge der nicht mehr naturgemässen Verhältnisse, auf Grund deren der Streit geführt wird, meist die siegreiche ist. Von jetzt an wenden wir unsere Aufmerksamkeit für einige Zeit der Gegenpartei zu, von welcher der Angriff ausgeht, der innerhalb der für uns in Betracht kommenden Periode in der Regel mit einer Niederlage für den Angreifer endet. Dieser kam bisher nur insofern in Frage, als die Gegenseitigkeit des Verhältnisses es forderte, und als andrerseits Dichter und Liebender in einer und derselben Person vor uns erscheinen. Dem Bilde, das wir uns nach den Darstellungen des Dichters von der Geliebten zu machen in der Lage waren, tritt nun als nothwendige Ergänzung das Bild des Liebenden gegenüber. Hier wie dort kann dieses Bild uns keine individuellen Züge vorführen, wir müssen uns in beiden Fällen mit der Aufstellung eines Typus begnügen, eines idealen Bildes, dessen Einzelheiten von vornherein gegeben, und die von jedem Dichter in engerem oder weiterem Anschluss an die Wirklichkeit für seinen speziellen Fall verarbeitet sind. Dies berechtigt uns, auch hier, ebenso wie im vorigen Capitel, von d e m Liebenden und d e r Geliebten zu sprechen, gewissermassen als technischen Bezeichnungen für eng begrenzte Vorstellungen.

Die unter den Begriff des Liebenden fallende Vorstellung innerhalb des Kreises, in dem sich unsere Betrachtung bewegt, lässt sich ebenso aus den Aussprüchen der Dichter construiren, wie das Idealbild der höfischen Dame sich aus den Schilderungen im Vorhergehenden ergab. Diejenigen Züge, deren Vorhandensein in häufiger Wiederkehr rühmend hervorgehoben, deren Mangel getadelt wird als Zeichen der 'Unhöfischkeit' [prov. *vilania,* gegenüber der *cortezia*] liefern uns das Material, aus welchem sich die Gestalt des ritterlichen Liebenden nach dem Sinne der höfischen Dichtung zusammensetzt. Auch hier trifft unsere Darstellung, soweit die Troubadourspoesie in Betracht kommt, vielfach mit der von Diez in seinem Buche 'Die Poesie der Troubadours' gegebnen zusammen. (Vgl. SS. 140. 145. 152 f. 155. 163 f.). Was sich für den Vergleich zwischen Troubadour und Minnesänger aus den folgenden Darstellungen ergibt, zeigt in weit höherem Grade als das bisher Betrachtete, wie weit der Einfluss der ersteren auf die deutsche Lyrik gegen Ende des 12. Jahrhunderts geht. Der deutsche Dichter zeigt sich uns hier vor Allem als der Schüler der Troubadours, deren Vorbild für das Gebiet der Poesie in Deutschland im Stande war, die in der Natur des Volkes wurzelnde Tradition vollständig zu verkehren, die gegenseitige Stellung zwischen Mann und Frau in der höfischen Dichtung in ihr direktes Gegentheil zu verwandeln. Allerdings hatte sich das der Dichtung zu Grunde liegende Verhältniss der Geschlechter schon vorher nach dem Beispiele der französischen Gesellschaft bedeutend modificirt, und nur so erklärt sich das rapide Vordringen der neuen Dichtungsart, das bis auf wenige Reste fast spurlose Verdrängen der auf der älteren Tradition beruhenden poetischen Erzeugnisse, vorzugsweise der deutschen Lyrik.

Entsprechend dieser neuen Zeitrichtung, welche wir als den Höhepunkt einer 'frauenhaften Epoche' betrachten dürfen, fällt dem Liebenden die Aufgabe zu, die Wahrheit des vielfach variirten Satzes, dass 'Lieben gleich Leiden' sei,[1] an sich

---

[1] Ein prägnantes Beispiel bietet uns unter den Troubadours Peirol. — S. Abschn. II. §§ 4. 5.

zu erproben, und in diesem Sinne wird wohl gelegentlich von einem Troubadour der Ausspruch gethan, dass nur derjenige gut lieben könne, der auch gut zu leiden verstehe. Da nun das Leiden seinen Ausdruck in der Liebesklage findet, so gelangen wir auf geradem Wege zu einer Identifizirung von Minnedienst und Minnesang, indem dasjenige zum Selbstzweck wird, was unter natürlichen Verhältnissen nur als Mittel zur Erreichung eines Zweckes diente. Dass dabei der Inhalt Nebensache wurde, da er im Wesentlichen stets der gleiche blieb, während die äussere Form auf Kosten des ersteren in den Vordergrund trat, ist die naturgemässe Folge eines solchen Missverhältnisses, und es ist dadurch für diese ganze Dichtungsart die Grundlage zu einem Vorwiegen der conventionellen Elemente, zum Zurückdrängen des unmittelbaren Gefühlsausdruckes gegeben. Schon bei der Schilderung der Geliebten hatten wir reichlich Gelegenheit, diese Beobachtung zu machen. In noch weit höherem Grade aber kommt dieselbe für die Darstellung des Liebenden in Betracht, da wir ohne die Kenntniss dieser Thatsachen uns die Stellung desselben innerhalb des Minnesanges nicht zu erklären vermöchten. Um uns dieselbe nun zu vergegenwärtigen, haben wir zwei Gesichtspunkte vorzugsweise im Auge zu behalten, von denen der eine, ein subjektiver, die Empfindung des Liebenden berücksichtigt, welche von dem Verhalten der Dame abhängig ist, der zweite die rein objektive Seite seines Verhaltens betrachtet, insofern auf dasselbe das Benehmen der Dame nicht von Einfluss ist. Unter den ersteren fallen diejenigen Aeusserungen, welche sich auf Freude und Schmerz beziehen; ein vermittelnder Gesichtspunkt führt uns sodann zur Betrachtung dessen, was als direkte Folge der von der Geliebten eingeflössten Empfindung dargestellt wird. So gelangen wir zur Darlegung des ein für alle Mal feststehenden Verhaltens des Liebenden, das dem auf dieses Verhältniss übertragenen Bilde der Stellung zwischen Lehnsherrn und Vasallen entspricht, welches in der unerschütterlichen Treue seine — passive — Bethätigung findet. Wir schliessen uns somit direkt an das an, was den Schluss der bisherigen Betrachtung bildete, indem die Stimmung des Liebenden, in Freude wie

in Leid, sich durchaus nach dem Verhalten der Dame zu seinem Liebeswerben richtet.

## § 15. ÄUSSERUNG DER FREUDE.

Aus dem Vorhergehenden erhellt, dass der freudigen Gemüthsbewegung nur ein geringer Spielraum vergönnt sein kann in einer Dichtungsart, deren eigentliches Thema die Liebesklage ist. Um so mehr sind wir dafür zu der Erwartung berechtigt, dass die Freude da wo sie zum Ausdrucke gelangt, eine echte, ungekünstelte sei. Dies trifft auch für Morungen in vollem Maasse zu, worauf bereits früher hingewiesen ist. Bei den Troubadours dagegen tritt auch in diesem Falle das conventionelle Element, das den höheren Werth auf die Formvollendung legt, nicht ganz zurück, was sich am besten bei einem der älteren Troubadours zeigen lässt, bei Raimbaut d'Aurenga, der auch sonst, wegen seines eigenthümlichen Liebeshandels mit der Gräfin Beatritz de Dia, bekannt ist. Er bietet uns das prägnanteste Beispiel für das Ueberwuchern des Conventionellen über das wahre Gefühl, und der Eindruck, den seine Poesie macht, lässt sich kurzweg mit Diez (Leben S. 63) als der Form wie 'dem Inhalte nach nichts Besseres als eine Uebung des Witzes ohne Wahrheit der Empfindung' kennzeichnen. Auch bei den übrigen Troubadours zeigt sich stets das Bestreben, das hervorbrechende Gefühl durch formelle Schranken innerhalb des durch die *mesura* Gebotenen zurückzuhalten. Ein lehrreiches Beispiel für dieses Genre bietet uns das Lied des Raimbaut d'Aurenga (Mahn I. Nr. I.), bei dessen Besprechung Diez die obige Charakteristik gibt, wo der Dichter in jeder einzelnen Strophe von den acht, welche das Gedicht enthält, ein bestimmtes Wort gewissermassen als Schlagwort in jedem einzelnen Verse anbringt. In dieser Weise führt er das Wort *gaugs*, das neben *joys* aber seltener als dieses für den Begriff der Freude verwendet wird, durch alle Zeilen der sechsten Strophe. Weit poetischer ist die Art, in der der Graf von Poitou das Wort *joys* in den fünf ersten Strophen eines Liedes (Ausg. S. 25) immer wiederkehren lässt, mit angenehmer Abwechslung

derjenigen Zeile, welche das Wort enthält. (Str. 1, 2 u. 3; 2, 3; 3, 4; 4, 1 u. 6; 5, 1). Auch bei Bernart de Ventadorn finden wir diese stete Wiederholung desselben oder eines ähnlichen die Freude bezeichnenden Ausdrucks. Da alle diese Fälle noch weiterhin eingehender zu besprechen sind, so führe ich auch für Ventadorn vorerst nur die betreffenden Fundorte an: I. 1, 5 bis 8; IV. Str. 1. 2 u. 3; VIII. Str. 1 u. 2. Wenn wir diese fünf Lieder, die drei verschiedenen Dichtern angehören, genauer ansehen, so finden wir einen ihnen allen gemeinschaftlichen Zug darin, dass keines derselben dasjenige Thema durchführt, welches in dem als Schlagwort verwandten Ausdruck der Freude angegeben ist. Während bei Raimbaut d'Aurenga allerdings jedes beliebige Wort an der Stelle von *gaug* als Motiv einer Strophe hätte dienen können, beginnen die Lieder der beiden anderen Troubadours mit Ausdrücken überschwänglicher Freude, um entweder zum Schlusse in die traditionellen Klagetöne zu verfallen, oder um der Verherrlichung der Geliebten eine Einleitung zu geben.

Ganz anders unser Minnesänger. Wenn er in Jubel ausbricht, wenn er uns zeigt, wie das mächtige Zauberwort 'Erhörung' auch sein Herz der Freude geöffnet hat, dann fühlen wir sogleich heraus, dass es ihm um das Wesen der Sache vor Allem zu thun ist, weniger um die äussere Form derselben. Dass er die letztere dennoch nicht vollständig als Nebensache behandelt, das verdankt er der trefflichen Ausbildung seines Geschmackes, seines Sinnes für Formvollendung, der guten Inhalt nur unter schöner Form anerkennt. Und nach dieser Seite tritt er in der That ganz in die Fusstapfen der Troubadours, deren eigentlichste Domäne die formelle Vollendung ist, deren Nachahmung — bis zu einem gewissen Grade — für die Entwicklung des deutschen Minnesangs von unverkennbarem Vortheile gewesen ist. Allerdings kömmt es darauf an, wie weit diese Nachahmung geht. Wie weit sie gehen darf, ohne in das Extrem zu gerathen, dafür lässt sich das eine Lied Morungens, in welchem er seiner Freude über die Erhörung durch die Geliebte Ausdruck verleiht, als klassisches Muster aufstellen. (MF. 125, 19—126, 7). Von

Anfang bis zu Ende gleicht dieses Lied einem überschwänglichen, aber durch seine Innigkeit hinreissenden Jubelruf über den *trôst* der ihm von seiner Dame zu Theil wurde: *sît daʒ mich ir trôst enpfie*, *der mir durch die sêle mîn mitten in daʒ herze gie* (125, 23—25). Es findet sich allerdings nicht die geringste Andeutung, worin dieser *trôst* besteht; wir erfahren nur, dass die Geliebte durch Aussprechen dessen, was ihm am Herzen lag (126, 3. 4. vgl. 137. 25. 26), ihn glücklich gemacht hat, und mag es auch nur die Gewährung seiner Bitte sein, sie durch sein *singen* feiern zu dürfen.[1] Eine Reihe von Bildern, Personifikationen von Naturgegenständen und abstrakten Begriffen legen Zeugniss ab für die Kunstfertigkeit des Dichters, ohne der Natürlichkeit der Darstellung Eintrag zu thun, ein Vorwurf, der meist derartige Erzeugnisse der Troubadours und ihrer Nachbeter in der deutschen Lyrik trifft. Dazu kommt nun die offenbar auf den bereits erwähnten Vorbildern beruhende Häufung der Ausdrücke der Freude, mit welcher er zwar nicht allein steht im deutschen Minnesang, deren Verwendung aber gewiss nur Morungen in so durchaus natürlicher und darum kunstvoller Weise zu Stande gebracht hat. Vor den älteren Troubadours aber, deren hervorragendste Leistungen in diesem Sinne an den oben citirten Stellen gegeben sind, hat er vor Allem die Mannichfaltigkeit in dem Ausdrucke voraus; und wenn dies nach der einen Seite selbst höhere Kunstübung zeigt, erreicht der Dichter hierdurch andrerseits doch mehr den Eindruck des Natürlichen, als ihn die einförmige Wiederholung desselben Wortes *[joy, gaug]* zu bieten vermag. Er verwendet den Reichthum an Ausdrücken, den ihm die Sprache zu Gebote stellt, um durch *wünne* das Thema seines Liedes anzugeben, das sich in den drei ersten Strophen des — vierstrophischen — Liedes je einmal findet (125, 19. 27. 37); daneben begegnet *fröide* an 4 Stellen (125, 20. 29. 36 u. 126, 5), als Adjektiv *wünneclîch* (125, 26. 31. 33) und eine Reihe allgemeiner Bezeichnungen der freudigen Stimmung. Wir haben hier

---

[1] Dies ist sogar das Wahrscheinlichere, vgl. Z. 30. [hügender wân = Hoffnung].

ein künstlerisch vollendetes Lied vor uns, das sich dem Besten, was Walther auf diesem Gebiete geleistet, getrost an die Seite stellen darf. Dass es auch bei den Zeitgenossen Anklang fand, beweist die oben angeführte Nachahmung der letzten Strophe durch Hiltbolt von Swanegou wohl zur Genüge, die uns zugleich einen Anhaltspunkt für die ungefähre Zeitbestimmung unseres Liedes gibt, und dadurch für Morungens dichterische Thätigkeit.

Diesem Liede lässt sich auch unter Morungens übrigen Gedichten keines an Ton und Stimmung gleich stellen. Er hat wohl nur einmal, da aber voll und ganz, gezeigt, wie reich die ihm verliehene dichterische Ader ist, wenn es sich darum handelt, der echten, uneingeschränkten Freude Worte zu verleihen. — Es fallen unter unsere Betrachtung noch zwei einzelne Strophen, auf die ebenfalls bereits Bezug genommen ist: 142, 19—25 u. 147, 17—27. Auch in diesen ist Erhörung — in der ersteren vielleicht der thatsächliche Beweis der Gegenliebe, in der anderen die freudige Nachricht, dass er *trôst gewinnen* soll — die Veranlassung zu der ganz in traditioneller Weise ausgesprochenen Freude des Dichters. 142, 19 drückt er seine freudige Stimmung durch das den Minnesängern aller Länder und Zeiten geläufige Bild aus, dass ihm der Besitz der Geliebten das Gefühl verleihe, als sei ihm die höchste weltliche Würde zu Theil geworden.[1] 147, 17 ff. steht ganz in der von den Troubadours ausgebildeten Tradition: Langes Trauern, das nun der Freude gewichen ist in Folge der — wohl von der Geliebten gesandten — Botschaft, dass sie ihm ihre Gunst schenken will. Das macht alles vorhergegangene Leid mit éinem Schlage gut: *'êst quit, was mir wê'*. Dass diese Strophe der Anregung durch die Troubadourspoesie ihre Entstehung verdankt, unterliegt nach den früheren Ausführungen wohl keinem Zweifel.

Für die oben ausgesprochene Vermuthung, dass schon eine im Verhältniss zu dem Erflehten gering scheinende Gunst den Dichter zu hellem Jubel entflammen könne, bieten uns einzelne Aussprüche, die sich in den übrigen Gedichten Mo-

---

[1] S. Abschn. II. § 14.

rungens zerstreut finden, genügende Beweise. So sehen wir, dass der Anblick der Geliebten hinreicht als Veranlassung zur Freude, z. B. (129, 14): *diu vil wolgetâne diu tuot mich âne sorgen die ich hân;* und indem er sie mit der Morgensonne vergleicht: *ê was si verborgen : dô muoten mich sorgen : die wil ich nu lân* (Z. 22 – 24). An diese Freude über das Erblicken der Geliebten (vgl. auch 144, 17 ff.) knüpft er auch wohl, ganz nach Art der Troubadours, die Bitte, seinem Kummer durch Gewährung seiner Wünsche ein Ende zu machen. Immerhin ist die zu Anfang ausgesprochene Freude über das geringe Glück nach des Dichters Meinung stark genug, um für ein ganzes Jahr auszureichen (144, 23). Indem er an einer anderen Stelle die Möglichkeit erwägt, sie, von der sein Leben und seine Freude abhängt, könne einen Andern ihm vorziehen, entringt sich ihm der Stossseufzer: *jâne wil ich niemer des eralten* [so alt, gefühllos werden], *swenn ich si sihe, mirn sî von herzen wol* (132, 1). Ein Ausspruch wie (140, 17): *swenn ichs an sihe, sô lachet ir daȥ herze mîn* ([mein Herz lacht ihr entgegen] vgl. B. d. Ventadorn Del. IV. 5, 6), erinnert uns an Liebeslieder unsrer Tage. Wenn der Anblick der Geliebten allein schon so grosse Wunder thut, wie z. B. 144, 23, so erstaunen wir nicht mehr darüber, dass der freundliche Blick aus glänzenden Augen nebst heimlichem Lächeln aus rothem Munde die Folgen hat, die er uns schildert (139, 9): *sâ zehant enzunte sich mîn wunne, daȥ mîn muot stuont hôhe sam diu sunne.* Durch Blick und Lächeln hat ihm die Geliebte nichts weniger als das Geständniss ihrer Gegenliebe gegeben, das allerdings, wie er später einsieht (139, 11 f.) nicht ernst gemeint war; aber seine Freude darüber war gerechtfertigt. Diese *fröide ân allen widerstrît,* die ihm seiner Aussage nach (124, 12) aus der Gunst seiner Dame erblühen soll, kann aber auch, wenn wir ihm glauben, von gefährlichen Folgen für ihn sein. Wenigstens sucht er dies der Geliebten einzureden, um auf einem Umwege sein Ziel zu erreichen, indem er, nicht ohne einige Bitterkeit, ihr das Mittel zeigt, das ihnen Beiden helfen könne. Wenn sie nämlich das thue, um was er sie bitte, dann werde nicht nur ihm die ersehnte Freude zu Theil,

sondern auch die Dame könne dadurch zu ihrer Rache gelangen, die sie ihm offenbar wegen seiner grossen Liebe zu ihr geschworen habe; denn die natürliche Folge der Erhörung sei: *daȝ ich dan vor liebe muoȝ zergên.* (126, 11—15). Eine ähnliche Ideenverbindung, deren Pointe etwas anders gewendet ist, lässt den Bernart de Ventadorn sagen: 'Ich würde mich geheilt haben, wenn ich mich tödtete, und so hätte ich auch ihren Wunsch erfüllt'.[1] (XXIII. 4, 1). Der Vollständigkeit halber seien noch Stellen angeführt, wie diejenige, welche den Liebenden schon durch die Erwartung ihrer Erhörung in freudiger Stimmung zeigt. (140, 18): *Mîn frowe ist sô genædic wol, daȝ si mich noch tuot von allen mînen sorgen frî. des bin ich frô reht als ich sol. ich wæne nieman lebe der in sô ganzen fröiden sî.* Er gelobt, *der ungemuoten schar* zu verlassen, wenn die Geliebte seiner Noth ein Ende machen wolle (144, 33): *mit den frôn in hôhem muote sæhe man mich danne leben.*

Was uns die Troubadours in Bezug auf diesen Gesichtspunkt bieten, ist bereits charakterisirt. Eine eingehendere Betrachtung zeigt uns, dass der Ausdruck der Freude in der Regel dazu verwendet wird, um an denselben anknüpfend den faktischen freudlosen Zustand zu beseufzen. Diese einleitende Aeusserung der Freude bedient sich verschiedenartiger Veranlassungen. Am beliebtesten ist die Anknüpfung an den Zustand der Natur, welche auch dem Minnesange eigenthümlich und Morungen keineswegs fremd ist; die Umkehrung des Verhältnisses zwischen der Stimmung des Liebenden und derjenigen in der Natur hat sogar innerhalb des Minnesanges weitere Ausbildung erfahren. [S. Morungen MF. 140, 32 als einziges Beispiel, noch im ursprünglichen Sinne, während z. B. B. de Ventadorn in 8 Liedern: Mahn I. Nr. 1. 2. 3. 6. 23. 25. 26 u. B. Chr. 52, 1. — Natureingang hat.] Sehr oft aber begegnet uns der höchste Ausdruck der Freude zu Anfang eines Liedes, ohne einen anderen Anlass, als den,

[1] Der Gedanke kommt dem des Morungen noch näher, wenn wir *agra* und *auciȝes* mit der dritten Person übersetzen, klingt dann aber etwas gekünstelt.

dass der Dichter liebt und dass er die — wenn auch spröde — Geliebte in seinen Liedern feiert, wobei aber meist das Ende des Liedes die Klage über sein vergebliches Liebeswerben ist. Es erklärt sich dieser scheinbare Widerspruch einfach durch die Thatsache, dass der Dichter der Zustimmung der Dame bedarf, um sie überhaupt in seinen Liedern feiern zu dürfen, und schon diese geringe Gunst ist für den wider Willen bescheidenen Liebenden ein genügender Anlass zur Freude. Einen passenden Beleg hierfür bietet das oben erwähnte Lied des Grafen von Poitou[1] (Ausg. S. 25), in welchem er seine Dame um ihre Liebe bittet, nachdem er vorher in einer Reihe von Strophen seine überschwängliche Freude verkündet hat. Bei B. de Ventadorn erscheint der Ausdruck der Freude, mit dem er einige seiner Lieder beginnt, eher gerechtfertigt; denn aus dem weiteren Verlauf derselben geht hervor, dass er der Erwiderung seiner Liebe von Seiten der Geliebten sicher ist, und dass der Grund zur Klage, mit der er schliesst, oft nur auf dem Mangel der Gelegenheit beruht, zum Genusse seines Glückes zu gelangen. Eines seiner Lieder, das erste bei Mahn, knüpft an das Erwachen der Natur im Frühling an und an den Gesang der Nachtigall: 'Freude habe ich an ihr [der Nachtigall] und Freude an der Blüthe, Freude an mir und noch grössere an meiner Dame, von allen Seiten bin ich von Freude umgeben und umschlossen, aber diese [die letztere] ist eine Freude, welche über alle anderen den Sieg davon trägt' (I. 1, 5—8). Der Anfang eines derselben Geliebten gewidmeten Liedes lautet: 'In Freude hebe ich mein Lied an und beginne es, und in Freude fahre ich fort und beende ich es; und wenn nur auch das Ende gut wäre — der Anfang, weiss ich, wird ein guter sein. Aus dem guten Anfang erwächst mir Freude und Fröhlichkeit' (IV. 1, 1—6) — und in diesem Tone überlässt er sich dann Betrachtungen über sein Liebesverhältniss. In einem und demselben Gedichte lesen wir in der ersten Strophe einen Ausspruch wie: 'Ich, der ich mehr Freude in meinem Herzen

[1] Vgl. Diez, Leben S. 7.

habe [als die Vögel] muss gewiss gut singen, da all mein Tagewerk in Freude und Sang besteht und ich an gar nichts Anderes denke' (VI. 1, 6—8) — und gegen Ende desselben (Str. 6) muss er die Befürchtung aussprechen, dass er, vor Zorn bei der Erinnerung an 'die Falsche von schlechter Gnade' auf Freude werde verzichten müssen; darum bittet er sie, die ihn früher liebte und der seine Lieder gelten, ihm wieder Freude in sein treues Herz zu legen und den tödtlichen Zorn daraus zu vertreiben. Selbst in dem Augenblicke, da er von der Geliebten scheidet — diesmal ist es Eleonore von Poitou —, da er, wohl wegen zu schwärmerischer Verehrung seiner Fürstin, den Hof verlassen muss, beginnt er die Versicherung seiner unwandelbaren Liebe mit Aeusserungen der höchsten Freude; er spricht es auch hier wieder geradezu aus: 'Mit Freude beginnt mein Sang' (VIII. 1, 7). Dann fährt er fort: 'Wer die Freude kennte, die ich von ihr habe — und wenn die Freude überhaupt eine solche wäre, von der man hören könnte — dem wäre jede andre Freude klein gegenüber meiner Freude, die gross wäre'. Und weiterhin versichert er die Geliebte seiner steten Treue mit den Worten (VIII. 4, 5): 'Ihr seid meine erste Freude, und so werdet ihr auch die letzte sein' — mit der Uebertragung des Begriffes auf den Gegenstand, von dem derselbe ausgeht, die uns in vielen Fällen die eigenthümliche Verwendung des Worts *jois* erklärt. Ebenso sagt Morungen (123, 10): *Mîn êrste und ouch mîn leste fröide was ein wîp* [1] u. s. w. Indem der Dichter über seine zwischen Freude und Schmerz schwankende Stimmung reflektirt (vgl. P. Rogier II. 1, 1 ff.), gelangt er zu folgendem Resultate (XIII. 6, 1 ff.): 'Stets folgt auf Freude Zorn und Schmerz und auf den Zorn stets Freude und Glück, und ich glaube, dass, wenn der Zorn nicht wäre, man niemals erfahren hätte, was Freude ist — — und wenn man mir die ganze Welt auf die eine Seite stellte, so würde

---

[1] Die offenbare Uebereinstimmung der prov. Strophe (VIII. 4, 1 f.) mit den 4 ersten Zeilen des Morungenschen Liedes genügt, um die Richtigkeit der Lesart von CC[a] gegenüber der von Paul (Beitr. II. S. 548) vorgezogenen Lesart von A aufrecht zu erhalten.

ich die Freude wählen, durch die ich getäuscht worden bin'. Aeusserungen wirklicher Freude über irgend eine Freundlichkeit, die ihm die Geliebte zu Theil werden lässt, fehlen natürlich auch nicht. Wenn sie ihn freundlich anblickt, und zum Zeichen der Versöhnung ihm gestattet, sie zu küssen, dann erscheint ihm dies wie Paradiesesfreude (V. 6, 4). Ueber das Geständniss seiner Dame, dass ihr sein Singen gefalle, ist er, wie wir bereits sahen, so voller Freude, dass er die ganze Christenheit daran Theil nehmen lassen möchte (IX. 6, 7).

Wir betrachten zunächst eine Stelle bei Guillem de Cabestaing (I. 4, 1), an welcher er seine Dame an ihre Freundlichkeit beim Abschiede erinnert, wodurch sein Herz froh und heiter wurde und voller Hoffnung. — Ein Beispiel der weitgehendsten Genügsamkeit bietet Peire Rogier (I. 2, 5 f.), der meint, das Sehen der Geliebten allein könne ihm zwar nichts nützen, doch mache ihn auch dies Wenige schon froh und vergnügt. Sodann aber theilt er uns mit (I. 3, 1 ff.), er liebe ganz heimlich, so dass die Geliebte selbst nichts davon wisse; seine Liebe zu ihr sei aber ebenso stark, wie wenn sie ihn zu ihrem Geliebten auserkoren hätte: 'Also werde ich lieben, was ich nicht besitze; gewiss: denn ich habe so viel Freude und Ruhm davon und bin so fröhlich und vergnügt dabei, wie wenn das wahr wäre, was in der That nicht der Fall ist'. Da haben wir wieder ein Beispiel nüchterner Reflexionspoesie, das sich getrost mit den Leistungen eines Raimbaut d'Aurenga messen darf. Weiterhin finden wir bei demselben Troubadour eine ähnliche Reflexion über Liebesfreude und Liebesschmerz, wie oben bei Ventadorn. II. 1, 1 heisst es: 'Schmerz und Freude haben sich so in mich getheilt, dass der Schmerz mich am Essen und Schlafen hindert, während die Freude mich lachen und jubeln lässt; aber der Schmerz geht über in gute Hoffnung, und die Freude bleibt, worüber ich fröhlich bin, in Folge einer Liebe, die ich verlange und wünsche'. Endlich begegnen wir bei Peire Rogier auch einer enthusiastischen Lobpreisung der Freude selbst, die alles mögliche Gute im Gefolge hat (V. 1, 1 ff.): 'So sehr ist mein Herz in Freude

versenkt, dass ich nicht umhin kann, zu singen; denn Freude hat mich genährt früh und spät [eigentlich: wenig und viel], und ohne sie wäre ich Nichts. Auch sehe ich wohl, dass alles Andre, was man thut, schlecht und gering wird und an Werth abnimmt, mit Ausnahme dessen, was sich auf Liebe und Freude stützt'. — Arnaut de Maroill giebt uns ebenfalls einige Beispiele in der Art, die wir bei Bernart de Ventadorn und auch bei Peire Rogier — bis zu einem gewissen Grade — ausgeprägt fanden, indem er sich mit dem Ausdrucke seiner Freude oft nur auf die Anfangsstrophen seines Liedes beschränkt. So beginnt er ein Lied (V. 1. 1) mit einer ähnlichen Aufzählung aller Vorzüge, die dem zu Theil werden, der im Besitze der Liebesfreude ist, wie sie uns bei dem letzteren begegnet, und spricht, daran anknüpfend, den Vorsatz aus, der Freude zu pflegen und ihr seinen Dienst zu weihen (Str. 2, 1). Der weitere Inhalt bringt wieder das bekannte Sehnen zum Ausdruck. Dass ihm die Freude Lebensbedürfniss sei wie dem Fische das Wasser versichert er in einem anderen Liede (IX. 1, 1 ff.), und ebenso wie es Cabestaing ausspricht, macht ihn schon die Hoffnung auf Erhörung froh. (XVI. 1, 2. vgl. G. d. Cab. I. 4, 3). Der Gedanke, dass alle Vorzüge des Liebenden nur eine Folge der Liebesfreude seien (Näheres hierüber bei Besprechung des Einflusses der Liebe) findet sich nochmals bei Maroill dargestellt, gleichfalls zu Anfang eines Liedes (XV. 1, 1 f.): 'Ohne Freude giebt es keine Tugend und ohne Tugend keine Ehre; denn zur Freude führt die Liebe und zur Liebe eine muntere Dame' u. s. w. An diese mehr trockene als unanfechtbare Reflexion schliesst sich die Bitte, dass seine Dame ihm zu der Freude verhelfen möge, auf die er sein Hoffen und Verlangen gerichtet habe, zu der er aber ohne ihre Liebe nicht gelangen könne. — Auch Pons de Capdoill kennt deu Ausdruck der Freude als Eingang eines Liedes (II. 1, 1 Diez Poesie 142): 'Von Lieb' und von den Liebenden erfreut, die ohne Falsch und redlich sind verliebt, sing' ich ein Lied'. Bei Peirol heisst es (VIII. 5, 7): 'Doch wer sie sieht und ihre schönen Züge kannn icht auf Freud' und Fröhlichkeit verzichten'. Er behauptet (XXI. 6, 7): 'Wenn ein Mann

Gnade findet, so verdoppelt dies die Fröhlichkeit, die Freude und das Wohlbefinden dessen, dem es geschieht'. Und (XXX. 3, 5): 'Nach Euch, o Herrin, steht mein Sehnen, da Ihr mir Freude und Fröhlichkeit verschafft'. —

### § 16. ÄUSSERUNGEN DES SCHMERZES UND DER KLAGE BEI MORUNGEN.

Die Liebesklage nimmt bei Troubadours wie bei Minnesängern, vorzugsweise denjenigen aus Reinmars Schule, äusserlich den grössten Raum für sich in Anspruch. Daher bilden die Aeusserungen welche sich auf den Schmerz des Liebenden beziehen, recht eigentlich den Mittelpunkt einer Darstellung, welche die Dichtungen der Troubadours und ihrer Nachahmer zum Gegenstande hat. Unterwerfen wir dieselben aber einer eingehenden Betrachtung, und versuchen wir, sie nach bestimmten Gesichtspunkten zu ordnen, so bietet sich uns in qualitativer Beziehung nur geringe Ausbeute, da durch Wiederholungen und scheinbare Variirung des sich stets gleich bleibenden Themas das vorhandene Material nur verhältnissmässig wenig Interesse für die Darstellung übrig lässt. Der hauptsächlichste Anlass zu dem steten Klagen und Trauern ist natürlich in der Sprödigkeit der Geliebten zu suchen, die in der Tradition dieser Dichtungsart stillschweigende Voraussetzung ist. Daneben, jedoch in weit geringerem Masse, bieten die schwierigen äusseren Verhältnisse genügenden Grund zur Klage, indem sie den Liebenden am ungestörten Genuss der ihm gewährten Liebe hindern. Indem wir die Besprechung der unter diesen zweiten Gesichtspunkt fallenden Aeusserungen dem nächsten Capitel vorbehalten, betrachten wir jetzt die Art und Weise, in welcher Morungen seinen Schmerz über die Sprödigkeit seiner Dame der Welt kündet.

Hier können wir nun, in direktem Gegensatz zu dem vorher Besprochenen, die Thatsache constatiren, dass unser Dichter vollständig mit dem Strome schwimmt, dass es ihm nicht der Mühe werth scheint, seine Kunst an den unfruchtbaren Boden zu verschwenden, der von den Troubadours bereits nach allen Richtungen ausgebeutet ist. Originalität in der Behandlung dieser Seite der Darstellung lässt sich ihm somit nicht nach-

rühmen; wohl aber gilt auch hier für ihn die schon früher gemachte Wahrnehmung, dass er es versteht, auch innerhalb der durch die Tradition gezogenen Grenzen selbständig zu verfahren, so dass uns bei ihm der unmittelbare Ausdruck wahrer Empfindung entgegentritt, wo seine Vorbilder den Mangel an Gefühl oft durch tönende Phrasen und nüchterne Reflexionen zu verdecken suchen.[1] Dass er sich in dieser Hinsicht dem Einflusse, den die Zeitrichtung auch auf ihn ausüben musste, nicht so vollständig zu entziehen weiss, wie wir es im Interesse der Originalität des Dichters wünschen dürften, thut dem Bilde, das wir uns von ihm als einem selbständigen Geiste zu machen berechtigt sind, kaum Eintrag. Zum Theil müssen wir wohl diesen Umstand der Thatsache zuschreiben, dass hier neben dem Vorbilde, das er in den Troubadours fand, vor Allem der Einfluss Reinmars von Hagenau, dessen Manier bei den Zeitgenossen rasch Verbreitung gefunden zu haben scheint, auch für Morungen bestimmend war. Für die Wahrscheinlichkeit Reinmarschen Einflusses auf Morungen spricht — neben manchen äusserlichen Uebereinstimmungen — auch der sonst auffällige Umstand, dass der Natureingang, der in den Liedern der Troubadours eine Hauptrolle spielt, von Morungen nur in einem Liede verwendet wird (140, 32 f.).

Indem wir uns den Aeusserungen des Schmerzes im Einzelnen zuwenden, begegnet uns gleich im zweiten Liede Morungens eine Bemerkung, welche die schon betonte Nothwendigkeit, dass die Erlaubniss der Dame erforderlich sei, um sie im Liede zu feiern, auch für unseren Dichter bestätigt. 123, 17 klagt derselbe, dass er durch die Schuld seiner Dame nie froh werden könne; denn: *ir tuot leider wê al mîn sprechen und mîn singen: des muoȥ ich an fröiden mich nu twingen unde trûren swar ich gê.* Dass unter diesem *trûren* die stille Trauer zu verstehen ist, die nicht zum Ausdrucke gelangen kann, weil ihm das einzige Mittel dazu, das *singen,* untersagt ist, das geht deutlich aus einer späteren Stelle hervor (132, 12), an der er die *klage* als Aeusserung

[1] Vgl. E. Schmidt QF. IV. S. 102 f. bes. 105.

seines Schmerzes ebenso dem *trûren* gegenüberstellt, wie das *sprechen* dem *denken,* dort allerdings mit Rücksicht auf die Neider. In der Art, wie wir bei einigen Troubadours schon Gegenüberstellung von *joy* und *ira* fanden, stellt Morungen einmal Liebesfreude und Liebesleid einander gegenüber. Vielleicht dürfen wir eine direkte Beziehung auf die Identifizirung von *amor* und *joy* in der provenzalischen Poesie in den Worten finden (132, 21): *Sît si herzeliebe heizent minne, sône weiz ich wie diu leide heizen sol.* Das Resultat seiner Ueberlegung ist die nicht sehr tröstliche Ueberzeugung, dass die Liebe allein *hôhen muot, dar zuo freud unde wünne* verleiht; und der Schluss: *sône weiz ich* (= Z. 20) *waz diu leide künne, wan daz ich iemer trûren muoz von ir.* Dass das *trûren* nur das äusserliche Zeichen der *leide* sei, deren Ausdruck die *klage* ist, zeigt auch der adverbiale Gebrauch des entsprechenden Adjektivs in der Wendung *trûreclîche dannen gân* (134, 3). Mannichfaltigkeit in den Bezeichnungen des Leids lässt sich dem Dichter nicht absprechen. Zunächst verdient noch Erwähnung die an obige Reflexion erinnernde Zusammenstellung: *von der mir bî liebe leides vil geschach* (145, 8). Seinen leidenden Zustand bezeichnet er mit den Worten: *owê des, wie rehte unsanfte ich dulde beide ir spot und ouch ir haz!* (123, 32). Allgemein gibt er seinem Schmerze die Bezeichnungen: *nôt* (125, 10. 127, 16. 134, 28. 136, 2. 144, 31), *kumber* (127, 19. 138, 17. 139, 17. 141, 27), *sorge* (138, 8. plur.: 138, 7. 144, 37), *swære* (137, 17), *herzeswære* (143, 15: *leit* und *h.);* daneben findet sich häufig der Mangel an Freude an Stelle des positiven Ausdrucks: *an fröiden blôz* (129, 3), *an fröiden siech* (130, 26), *gar aller fröiden âne* (136, 3), dasselbe durch einen ganzen Satz ausgedrückt: *wie solt ich dan iemer mêre rehte werden frô?* (132, 28); *si benimt mir beide fröide und al die sinne* (138, 35); *des ist hin mîn wünne und ouch mîn gerender wân* (145, 32). Als Adjektiv findet sich ausser dem schon erwähnten vorzugsweise *sende* — etwa mit 'sehnsüchtig' wiederzugeben — als Beiwort zur *klage* (124, 9), sonst als Bezeichnung des liebekranken Mannes, den sie *trœsten* soll (133, 4 u. 140, 26). Noch gehört hierher: *der ungemuoten*

*schar* (144, 36) womit wohl die Menge der über unerhörte Liebe klagenden Dichter bezeichnet werden soll, die unser Morungen zu verlassen verspricht, sobald die Geliebte seiner *nôt* ein Ende machen wird. Dass auch die *klage* eine stille sein kann, die nicht zum Ausdruck kömmt, zeigt die Verbindung: *mîne sende klage, die ich tougen trage* (124, 9); dagegen haben *diu klagenden leit diuch hân von ir* (125, 11) wohl eher die Bedeutung des in der Klage zum Ausdruck gelangenden Schmerzes, wie er kurz vorher (125, 2) *diu nôt daȝ ich muoȝ klagen* erwähnte. Das Subst. *diu klage* findet sich in seinem eigentlichen Sinne 127, 15, allerdings nicht mit Bezug auf ihn selbst, sondern wohl auf den Spielmann, der dieselbe seiner Dame vorträgt, ebenso wie kurz darauf (Z. 18): *doch klaget ir maneger mînen kumber vil dicke mit gesange.* Dass er es auch in eigner Person thut, zeigt — wenn wir den Ausdruck wörtlich nehmen dürfen — (132, 30): *klaget ich ir mîn jâmer, sô stuont ir daȝ herze hô'.* Den Schluss dieser Betrachtung mögen dienigen Stellen bilden, an welchen er — mit Bezug auf seinen Liebesschmerz — sich des Rufes *ôwê* oder *wê* bedient. Vor allem bemerkenswerth ist in dieser Beziehung das Klagelied: 127, 34—129, 4, in welchem mit dem Ausrufe *ôwê* jedesmal ein refrainartiger Anhang der einzelnen Strophen eingeleitet ist; ein anderes Klagelied beginnt mit den Worten: *Wê wie lange sol ich ringen umbe ein wîp* usw. (135, 9). In Verbindung mit dem Verbum 'thun' findet es sich an zwei Stellen: 134, 14 und 136, 12.

### §. 17. DARSTELLUNG DES SCHMERZES BEI DEN TROUBADOURS.

Wenn wir uns nun gegenüber den Leistungen Morungens auf diesem Gebiete einen annähernden Begriff von der Kunst verschaffen wollen, mit welcher die Troubadours dieses Feld der Liebesklage bearbeiteten, so wird es gut sein, zuerst einen Ueberblick über die denselben zu Gebote stehenden Ausdrücke des Schmerzes zu halten. Dass mit *ira* speziell das Liebesleid bezeichnet zu werden pflegt, zeigt uns schon die fast regelmässige Anwendung desselben als Gegensatz zu *joy.* Dennoch finden wir bei weitem häufiger das dem Sinne

nach viel allgemeinere *dolor[s]* verwendet, oft jedenfalls dem Reime zu Liebe, in welchem sich dieses Wort leicht mit *amor, cor* und ähnlichen binden lässt. Daneben findet sich das stammverwandte *dol,* und als Ableitung das Verbum *doler.* Dazu kömmt nun eine erstaunliche Mannichfaltigkeit der Bezeichnungen dieser Art, die sich allein aus den für uns in Betracht kommenden Dichtern schöpfen lassen. Dem deutschen *diu leide* entspricht wohl am ehesten *mal,* das besonders gern als Adverb in der Verbindung: *mal traire* oder *mal viure* verwendet wird; daneben kommt *malanansa* in ähnlichem Sinne vor. Ferner findet sich: *dans* (Schaden), *pena* und *martir* (Qual), *afans, cura, destrics, enois, esmais, pantais, pezansa, trebalhs* sowie *trebalha,* und *baralha* — alle mehr oder weniger den Begriffen: Sorge, Noth, Kummer entsprechend, endlich *enveia, deziriers, talans,* die das schmerzliche Sehnen ausdrücken. Als Adjektive finden sich am häufigsten: *iratz, marritz* (betrübt), *en dolor* und *doloiros, malastrucs* — mit seinem Subst. *malastres* abwechselnd in jeder Zeile eines Liedes des Raimb. d'Aurenga (Nr. V.) —, *angoissos* besonders neben *talans, enoios* u. a. m.

Sehen wir die betreffenden Stellen bei den einzelnen Troubadours an, so bietet uns der älteste derselben, der Graf von Poitou, geringe Ausbeute: 'Ich fürchte, dass der Schmerz mich peinigt, wenn Ihr mir nicht Recht widerfahren lasst statt des Unrechts, das ich Euch vorwerfe'. (B. Chr. 29, 18). — Weniger farblos ist die Klage Jaufre Rudels um 'die Liebe im fernen Lande': 'Um Euretwillen schmerzt mich gar sehr mein Herz' (II. 2, 2); weil er nicht besizt, wonach sein Herz verlangt, ist er gar oft betrübt (III. 2, 7). 'Lange Zeit bin ich in Schmerz gewesen und über meinen ganzen Zustand betrübt'. (IV. 3, 1). — Bei Bernart de Ventadorn aber befinden wir uns vollständig auf dem Boden der traditionellen Liebesklage, der schon mit Kunst, wenn auch nicht mit dem Raffinement der Späteren, bebaut wird. Er beklagt sich über zwei Verräther, seine Dame und die Liebe, die ihn sein Leben in Schmerz verbringen lassen (II. 2, 5). Qual, Schmerz und Schaden hat er durch sie schon viel erduldet und erleidet er noch stets (ib. 3, 1). Vor Schmerz darüber, dass sie ihn nicht

mehr wie früher zu sich kommen lässt, will ihm das Herz in der Brust springen (III. 2, 7 vgl. Mor. 137, 23); auch übermannt ihn der Schmerz bei diesem Gedanken, so dass er an keine Freude mehr glaubt (VI. 6, 4). Wenn sein Schmerz nicht gemildert wird, so kann es sein Herz auf die Dauer nicht aushalten (XX. 6, 6). Dass ihm alle Liebesfreude benommen sei, ist ein häufig wiederkehrender Gedanke. Er allein muss klagen und trauern, so dass er von der Freude kein Ergötzen hat (II. 1, 7). Sein Kummer ist so gross, dass er keinen Trost dafür finden kann (III. 3, 9). Er drückt am Schlusse einer schmerzlichen Klage über die Sprödigkeit der — Tristan genannten — Geliebten den festen Entschluss aus, das Singen vollständig aufzugeben und vor der Freude und der Liebe sich zu verbergen. (B. Chr. 56, 17). Die Liebe hat ihn veranlasst, sein Streben nach einem Orte zu richten, von wo er niemals Freude erwarten kann (XX. 3, 4 = Mor. 128, 3. 4). — Raimbaut d'Aurenga beginnt das schon erwähnte Lied (Mahn W. I. S. 70) mit einem Wortspiele zwischen *malastrucx* [etwa mit 'Unstern' zu übersetzen] und seinen Bestandtheilen *mal* und *astrucx,* und in jeder der sich hieran schliessenden — auf 7 Strophen und ein Geleit vertheilten — Zeilen findet sich dieses Wort oder das entsprechende Substantiv; einmal das Adverb *malastruguamen.* Guillem de Cabestaing klagt, dass er 'der Liebe Gluth mit ihrer Pein, mit süssem Sehnen und mit bittrer Qual' allein ertragen müsse, so dass er alle Farbe verliert und blass wird (III. 6, 1 f.). Er hat seiner Geliebten das Leid offenbart, an dem er krankt, so dass sie wohl den Schmerz erleichtern kann, der sein Herz ergriffen hat (IV. 4, 3). Sie hat ihm das Lachen benommen und die Sorge dafür gegeben (V. 2, 5). — Auch Peire Rogier hat sich über das Weh zu beklagen, das ihm von der Geliebten zu Theil wird, aber er weiss sich zu trösten und duldet still, bis sie ihn wieder mit Freuden will erquicken (III. 5, 5. S. a. Diez Leben 94). In demselben Liede aber bittet er doch seine Dame, dass sie die Sorge von ihm nehmen möge, da sein Kummer zu gross sei (Str. 7, 3). — Von Liebesweh ist P. Raimon de Toloza entflammt, das ihm schmerzliches Sehnen in sein Herz

ngen lässt (II. 1, 1). — Arnaut de Maroill leidet zugsweise durch den Mangel an Gelegenheit, die Geliebte sehen; wie sehr ihn aber auch die Liebe selbst peinigt, deren Erhörung er fleht, das sucht er durch eine Häufung on Ausdrücken des Schmerzes anschaulich zu machen: 'Herrin, nicht den hundertsten Theil kann ich Euch sagen von den Qualen und der Pein, von den Sorgen und dem Schmerz, die ich aus Liebe zu Euch erdulde (B. Chr. 96, 4). — Guiraut de Borneill singt um sich zu trösten: 'Einst wird mein Herz sich erholen von Trauer und Schmerz, da es wartet um einer guten, passenden und freudigen Bedingung willen' (VI. 1, 1). Er fürchtet, dass sein Kummer sich durch sein langes Bitten verdoppele, wenn dies der Dame zuwider sei (ib. 4, 11). Bei ihm finden wir den Grundsatz, dass der Liebende leiden müsse, kurz und deutlich ausgesprochen: 'Zu leiden kommt mir zu *[a suffrir me cove]*; also werde ich mich trösten, so gut ich vermag bei dem Leid, das mir dadurch widerfährt' (fälschlich Peirol: XXIV. 5, 6). — Dem Peire Vidal hat die Geliebte selbst nicht die schwache Hoffnung gelassen, die ihn sonst froh machte, so dass er aller Liebe und aller Freude beraubt ist [*de joi blos* vgl. Mor. 129, 3: *an fröiden blôȝ*], wenn sie ihm nicht noch vollständige Freude gewährt (32, 39 vgl. a. 35, 1). — Folquet de Marseilla gelangt bei Erwägung der guten und der schlimmen Seiten seiner Lage zu dem Resultate, dass sein Geschick ihm Schmerz bereite, und dass diejenigen irren, welche glauben, dass es ihm gut gehe (III. 1, 3 ff.). Die zweite Strophe dieses Liedes ist von Rudolf von Fenis nachgeahmt (MF. 80, 1); der Anfang derselben bei Folquet lautet: 'Und wenn ich jemals heiter und verliebt war, so habe ich jetzt keine Freude von der Liebe und erhoffe sie auch nicht, und auch kein anderes Glück kann meinem Herzen gefallen, vielmehr erscheinen mir auch alle anderen Freuden als Leiden'. Hieran schliesst sich das Gleichniss, das von Fenis direkt herübergenommen ist (80, 5–8 = III. 2, 7—10). Charakteristisch für dieses Troubadours geistreiche Manier ist folgende Stelle: 'F [illegible] wenn es Euch gefällt, so möget Ihr das Gute e [illegible] ich

Euch wünsche, wie ich ein Dulder des Schlimmen bin; und dann wird das Schlimme mir keinen Schaden bringen können, sondern mir wird es scheinen, als theilten wir es gleichmässig' (X. 3, 1). Sein Ausharren bei der Geliebten erscheint ihm selbst als Thorheit, da ihm kein Glück von ihr zu Theil wird: 'vielmehr sehe ich, dass der Schmerz stets zunimmt, der gegen mich ganz allein seinen Lauf gerichtet hat' (XI. 3, 2). Der Gedanke, den Liebesschmerz mit der Geliebten zu theilen, kehrt bei ihm wieder in dem zuletzt erwähnten Liede (Str. 5, 8 f.): 'Und wenn sie den tausendsten Theil des heftigen und tödtlichen Schmerzes hätte, so würden wir doch wohl gleich getheilt haben'. Dies erinnert an Morungen 134, 9: *ôwê Minne, gib ein teil der lieben mîner nôt* (vgl. P. de Capdoill II. 2, 5). Folquet bittet die Geliebte um Mitleid mit ihm, da er das Leid, das ihn vom Morgen bis zum Abend quäle, nicht länger ertragen könne und auch nicht im Stande sei, von ihr zu lassen; er fürchtet, dass sie ihn vergesse, während er trotz aller Pein und allen Schmerzes, den er empfindet, Augen und Herz nur auf sie gerichtet hält (Delius IV. 5, 1 ff.). In dem von der Hs. S dem Peirol zugeschriebenen Liede des Folquet heisst es (Del. V. 2, 1): 'Niemals erlitt ein Liebender um seiner Dame willen so heftigen Schmerz und so grosse Beschwerde' — — (Z. 6): 'und nach meiner Meinung ist es besser zu sterben, als allezeit in Pein und Kummer zu leben'. Eine solche Ansicht widerspricht zwar den Grundsätzen des Minnecodex, die wir z. B. von Guiraut de Borneill besser befolgt sehen; sie erscheint aber erklärlich bei einem Manne, der schon frühe den Dienst der Minne verliess, um sich ganz in den Dienst der Kirche zu begeben. — Pons de Capdoill hält es für recht und vernünftig 'dass wir das Schlimme wie das Gute Beide miteinander theilten' (II. 2, 5. s. o. Folquet de Marseilla und Morungen). Er rühmt von sich, dass nie ein Unglücklicher und Gestrafter sein Geschick so geduldig zu ertragen wusste (VI. 4, 2). — Peirol hat, schon bevor er zu singen begann, in den Fesseln der Liebe gelegen (I. 1, 5) und dadurch manches Mühsal erduldet; aber das Leid, das ihn zum Singen veranlasst, zeigt ihm, dass er früher nie ernstlich ge-

liebt habe. Seine Geliebte erregt ihm schweren Kummer, sie raubt ihm jeden Trost, durch ihre Schuld verliert er alle Fröhlichkeit (III. 1, 5 u. 3, 1), desgl. (XII. 1, 5): 'Von meiner Dame erwarte ich keine Hilfe mehr, da ich durch sie trostlos und so bekümmert bin, dass ich beinahe ganz auf Liebesfreude verzichte'. (ib. 2, 6): 'Da es ihr nicht beliebt, mir noch weiterhin Gnade zu erweisen, so werde ich das Mühsal ertragen müssen, in dem sie mich schmachten lässt'. Aber trotz allen Leids, das er durch seine Liebe erduldet, lässt er von ihr nicht ab, sondern leidet lieber, bis sie, durch seine Qual und seinen Schmerz gerührt, ihm irgend eine Gunst erweist (XVII. 2, 1). Er richtet einmal direkt die Frage an sie: 'Werdet Ihr zugeben, dass mich Sehnsucht und Schmerz so verzehren?' (ib. 6, 3). Durch ihre Härte wird er so bedrängt und duldet solche Pein und Qual und schmerzliche Mühsal, dass er sich von der Hoffnung abwendet (XIX. 5, 1). Sein Kummer ist so gross, dass er nicht weiss, was aus ihm werden soll (XX. 1, 5). Wie fest er auszuhalten entschlossen ist, zeigt folgende Stelle (XXI. 2, 1): 'Bei meiner Dame ertrug ich von Anfang an [oder: 'zum ersten Male'?] den Kummer, den langdauerndes Sehnen verursacht, und mit grosser, übermässiger Anstrengung hielt ich mich zurück, mehr von ihr zu verlangen; aber wie sehr ich auch an mich halte, da mein Herz mir gesagt hat, dass ich ausharren und leiden und dulden soll, so glaube ich doch, dass die Liebe mir Ersatz verschaffen und mir in irgend einer Weise vollkommene Wonne gewähren wird'. Er ist sich dieser Kunst im Leiden wohl bewusst und rühmt sich derselben: 'So gut kann ich schwere Liebespein ertragen' (XXII. 1, 7). Dabei kömmt für ihn die Länge der Zeit nicht in Betracht: 'Qual und Kummer werde ich ertragen allezeit, nicht nur zwei oder drei Tage lang' (XXX. 3, 1).

Wir haben zunächst noch diejenigen Stellen anzuführen, an denen die Dichter die Grösse ihres Schmerzes dadurch zu veranschaulichen suchen, dass sie auf ihren Tod als Folge des spröden Verhaltens der Geliebten hinweisen. Die betreffenden Fälle verdienen besondere Berücksichtigung, weil sie ein für die Verschiedenheit der Darstellung bei Morungen und

den Troubadours charakteristisches Moment bilden. Während die Troubadours nicht selten diese Möglichkeit hervorheben, um die Geliebte auf die Gefährlichkeit des Spiels, das sie sich mit dem Sänger erlaubt, aufmerksam zu machen, bedient sich Morungen dieses Mittels thatsächlich nur in einer Strophe (147, 4—16). Darin zeigt er sich aber durchaus als Schüler der Provenzalen, deren Technik er sich vollkommen angeeignet hat, und die er hier verwendet, um Anschauungen, die er bei ihnen vorfand, in freier und sinnvoller Weise zu verarbeiten. Die Vorstellung von einem Wiedersehen und einer Wiedervereinigung nach dem Tode benutzt er hier, um der Geliebten nahe zu legen, dass sie auf die Dauer ihr Benehmen gegenüber seiner unerschütterlichen Treue nicht aufrechthalten könne, und dass es daher gut sei, wenn sie sich bei Zeiten eines Besseren besinne. Einer ähnlichen Vorstellung sind wir bei Morungen schon früher begegnet (125, 10), jedoch ohne den Zusatz, dass er die Geliebte für seinen Tod verantwortlich macht, während er hier, ganz im Sinne der Troubadours, sie mit den Worten anredet (147, 4): *Vil süeȝiu senftiu tœtœrinne, war umbe welt ir tœten mir den lîp?* Der Gedanke, den er in dem früheren Gedichte ausgesprochen hat, dass sie selbst durch seinen Tod nicht von seinem Werben befreit würde, findet sich hier in etwas erweiterter Ausführung wieder in den lückenhaft überlieferten Zeilen: *wœnet ir . . . . . . . ob ir mich tœtet, daȝ ich iuch danne niemer mêr beschouwe?* (147, 8). Der Sinn der ersten Zeile dürfte durch die zwei fehlenden Silben nicht geändert werden. Erwähnung des Todes begegnet uns bei Morungen ferner noch in der Befürchtung, die er ausspricht (129, 35) dass, wenn sie ihm nicht *ze trôste kome,* ehe er verscheide, er vor der Zeit durch Liebesleid in das Grab sinken werde. Als Folge der Verwundung durch den Liebespfeil spricht er davon an zwei Stellen (141, 5 und 142, 1). In der letzteren wendet er das Adjectiv *tœtlîch* an, das sich sonst nicht bei ihm findet, während das entsprechende prov. Wort *mortal* in verschiedenen Verbindungen bei den Troubadours stets wiederkehrt (z. B. *mal mortal:* P. Rogier IV. 2, 8. *dolor mortal:* Folquet de

Marseilla: XI. 5, 9). Gar häufig aber stellen die Troubadours ihren Tod direkt in Aussicht, wenn ihnen die Geliebte nicht den Willen thun will; so Jaufre Rudel III. 3, 7. Bern. de Ventadorn fragt (B. Chr. 51, 3 f.): 'Herrin, was denkt Ihr mit mir zu thun, da Ihr seht, wie ich leide und vor Sehnsucht sterbe?' Er versteht sogar die Kunst, an einem Tage hundertmal vor Schmerz zu sterben und eben so oft vor Freude wieder aufzuleben (XIX. 6, 3). P. Raim. de Toloza macht der Geliebten den Vorwurf, dass sie, die wie ein Arzt die Macht und die Mittel besitze, sein Leid zu heilen, ihn ohne Heilung schmachten lasse und dadurch seinen Tod herbeiführe, obwohl dieser ihr zum Schaden gereichen werde (II. Str. 1 u. 2). Aehnlich Folq. de Marseilla (X. 4, 7): 'Wenn Ihr mich tödtet, wird es Euch nicht gut gehen; denn mein Schade wird auch der Eure sein.' Seine Qual wird verdoppelt, da er weder leben noch sterben kann (Del. II. 1, 3). Pons de Capdoill (VIII. 4, 9): 'Wenn ich sterbe, wird es ihr nicht gut gehen.' (ib. 5,5): 'Die Seufzer haben mich getödtet.' (XIV. 1, 5): 'Ich sterbe durch Zorn und Schlechtigkeit.' Peirol ist uns nach dieser Seite besonders interessant, da sich bei ihm eines der Vorbilder für Morungen 139, 15 f. findet und zwar gleich zu Anfang des ersten Liedes bei Mahn (Bd. II.): 'So wie der Schwan thut, singe ich, da ich sterben muss; denn ich weiss, dass ich dann schöner sterben werde und mit weniger Schmerz.' (Vgl. Wackernagel, Altfranzösische Lieder und Leiche. S. 242. dgl. Diez Poesie. S. 235.) An die Erwähnung von Narciss, der seinen Schatten liebte (XII. 3, 6. vgl. B. d. Vent. B. Chr. 54, 34 und Mor. 145, 22 nebst Anm. S. 286) knüpft Peirol die Befürchtung, dass auch er so in Folge langen Sehnens sterben werde (Str. 4, 1). Er bezeichnet es als ein Vergehen, das schlimme Folgen für die Geliebte haben könnte, wenn sie seinen Tod verschulde. (Bartsch, Denkm. S. 137. Str. 3, 1). — Vgl. id. XXX. 5, 1.

Mitunter begnügen sich die Dichter auch wohl mit dem Hinweise darauf, dass sie vor Liebesschmerz beinahe sterben müssten oder dem Tode nahe seien, z. B. B. de

Ventadorn XII. 2, 4. P. Rogier IV. 2, 9. P. Vidal 32, 38. P. de Capdoill XIX. 2, 1 ff.

§ 18. DIE KLAGE BEI DEN TROUBADOURS.

Durch Klagen, Seufzen und Weinen verschafft der unerhört schmachtende Troubadour seinem Herzen die Erleichterung, für welche unserem Minnesänger die *klage* allein, natürlich im weitesten Umfange, genügt. Vor Allem mit Thränen geht der Letztere sparsamer um. diese gestattet er sich nur in Fällen ernstlicher Trauer, wie beim Abschiede (131, 4 u. 7), während er es sonst der Frau überlässt, ihren Schmerz durch Weinen zu mildern. (139, 30. 144, 3 f). Bern. de Ventadorn dagegen nimmt seine Zuflucht zu einem reichlichen Thränenerguss, um die Geliebte zu erweichen, die ihm auf sein Flehen um Liebe mit Vorwürfen geantwortet hat, und er erzielt damit in der That die gewünschte Wirkung (V. 6, 1 f). Seinen Liebesschmerz legt er an den Tag, indem er 'aus dem Herzen seufzt, mit den Augen weint' (XIX. 3, 3). Weinen und Wehklagen kehrt oft wieder, sei es in Verbindung mit einander (z. B. II. 1, 7: *plang e plor*) oder jedes für sich allein (III. 6, 1: *planher*. XXII. 1, 3: *plorar* u. a. m.). — Arnaut de Maroill berichtet der Geliebten, dass er um ihretwillen seufzt und klagt (B. Chr. 91, 37); sie kann sein Lachen in Weinen verwandeln (XIV. 4, 6). — Peire Vidal wagt es nicht, über seinen tödtlichen Schmerz zu klagen (37, 4). — Die drei oben erwähnten Arten der Klage finden sich in zwei Versen des Folq. de Marseilla vereinigt: 'So klagend flehen Euch meine Seufzer an; denn während Ihr die Augen lachen seht, weint mein Herz' (Del. II. 3, 4). Doch haben seine betrügerischen Augen ihr Weinen wohl verdient, da sie eine solche [so grausame] Geliebte für ihn erkoren (Del. III. 1, 2. f. vgl. Diez Leben 238.). In dem unter Peirols Namen von Delius (S. 41) mitgetheilten Liede des Folquet nennt der Dichter die Geliebte: 'diejenige, um derentwillen ich oft klage und seufze' (Del. Peirol V. 4, 2). — Pons de Capdoill bietet einen ähnlichen Gegensatz zwischen seiner Gemüthsstimmung und derjenigen der Geliebten, wie Morungen (132, 27). Er sagt

(I. 5, 1): 'Sie singt und lacht, während ich klage und seufze, und oft verliere ich dadurch die Lust am Essen und Schlafen.' (XI. 2, 1): 'Drum klage ich und erhebe Wehruf.' (XIV. 3, 1): 'Ach! seitdem habe ich oft geweint aus Sehnsucht und Verlangen.' (XIX. 2, 7): 'Klagen und Weinen sind mir Zeugen, die mich so schwere Qualen erdulden lassen, dass mir vor Schmerz und Kummer fast das Herz springt' (vgl. Mor. 137, 23.). — Peirol weiss gleichfalls in den verschiedensten Tonarten zu klagen, und so kehrt bei ihm die Verbindung von 'seufzen und klagen' immer wieder, z. B. (XXII. 4, 7): 'Desshalb klage und seufze ich, weil Liebe mich tödten will.' In Verbindung mit anderen Ausdrücken des Schmerzes seufzt er (XII. 4, 2): 'Langes Sehnen lässt mich stets seufzen und Schmerz empfinden'. (B. Chr. 139, 11): 'Mein Herz befindet sich in grossem Kummer, zwischen Seufzen und Weinen'. Eine andere Verbindung (XIV. 3, 1): 'Jetzt habe ich Grund genug, zu weinen und zu klagen'.

Für die lebhaftere Darstellung des Schmerzes, die sich durch Anwendung von Interjektionen Luft macht, fehlt es natürlich auch bei den Troubadours nicht an Beispielen. Wie Morungen ganze Strophen mit *ôwê!* oder *wê!* einleitet oder zu Ende führt, so wenden die Troubadours die Ausrufe: *ailas! las!* oder *ai!* an. Dem Deutschen fremd ist die Hinzufügung des persönlichen Fürworts der 1. Person: *ieu* zu *las,* das dann etwa 'O, ich Unglücklicher!' zu übersetzen ist. Ein Beispiel hierfür bietet Bernart de Ventadorn (XV. 3, 1). Bei demselben findet sich auch: *ailas!* (XXIII. 3, 6. B. Chr. 54, 15.), desgl. bei Pons de Capdoill (III. 3, 7), bei dem auch *las!* zweimal vorkommt (X. 5, 8. XIV. 3, 1). Letzteres findet sich auch bei G. de Cabestaing (III. 6, 1). Endlich sei angeführt: *ai!* bei Peire Vidal (37, 16) u. s. w.

§ 19. STÖRENDER EINFLUSS DER LIEBE.

Die Liebe, vertreten durch die Geliebte oder auch in eigner Person, begnügt sich nicht damit, die Gemüthsstimmung des Dichters nach Willkür zu verändern, seine Freude in Schmerz und dann wieder sein Weinen in Lachen zu ver-

wandeln. Ihre Macht ist vielmehr so gross, dass sie auch mit dem Geiste des von ihr Unterworfenen, ja selbst mit seinem Körper nach Laune und Belieben zu schalten vermag. Ueber die wunderbaren Wirkungen der Liebe, wie sie sich aus den Darstellungen der Troubadours ergeben, sagt Diez (Poesie, S. 152): 'Sie verwickelt die Seele in die seltsamsten Gegensätze, sie entrückt sie der Gegenwart und führt sie von dannen, sie beseligt ihre Träume, um sie beim Erwachen nur um so bitterer zu enttäuschen — allein gleichwohl sind die Leiden, welche sie erregt, wonnevoll'. Diese zu allen Zeiten herrschende Vorstellung von der Gewalt dieser Leidenschaft liegt ebenso den Anschauungen des deutschen Minnesanges zu Grunde und findet somit auch bei Morungen ihren Ausdruck. An einer Stelle geschieht dies unter dem nahe liegenden Bilde der Verzauberung des Liebenden (126, 8): *Von der elbe wirt entsên vil manic man: sô bin ich von grôȝer liebe entsên.* In welcher Weise sich dieser Zauber äussert, führt er sodann in demselben Liede in treffenden Bildern aus, die die Regungen seines von dem Zauber getroffenen Herzens je nach dem Verhalten der Geliebten veranschaulichen (126, 24): *Mich enzündet ir vil liehter ougen schîn same daȝ fiur den dürren zunder tuot, und ir fremeden krenket mir daȝ herze mîn same daȝ waȝȝer die vil heiȝe gluot.* — An die Vorstellung von der unumschränkten Herrschaft der Liebe knüpfen sich leicht Bilder aus dem Kriegsleben an. Der Liebende wird mit der ihm nachstellenden Leidenschaft im Streite liegend gedacht, der in der Regel mit seiner Verwundung — durch die Augen der Geliebten —, seiner Gefangennahme — durch ihre Freundlichkeit —, und endlich der Beraubung des Verstandes endet, welche ihm, trotz aller Bemühungen, ein Entfliehen aus den drückenden Fesseln der unerhörten Liebe unmöglich macht. Eine derartige Entwicklung der Liebe im Herzen des Dichters schildert Morungen, um den der Geliebten gemachten Vorwurf, dass sie eine Räuberin sei, zu begründen (130, 23): *dô kam si mich mit minnen an und vienc mich alsô, dô si mich wol gruoȝte und wider mich sô sprach. des bin ich an fröiden siech . . . . . . . . und an herzen sêre wunt. ir*

*ougen klâr die hânt mich beroubet . . . und ir rôsevarwer rôter munt.* Die Gefahr, welche schon in dem Anblick der Dame liegt, ist kurz vorher (130, 17) in den Worten ausgedrückt: *der si an siht, der muoȥ ir gevangen sîn und in sorgen leben iemer mê* — im Gegensatze zu Peirol (VIII. 5, 7): 'Doch wer sie sieht und ihre schönen Züge, kann nicht umhin froh und vergnügt zu sein'. Da es aber in der Macht des Liebenden lag, sich durch Vermeidung des Anblicks der Dame vor Liebesqualen zu bewahren, so schreibt Morungen mit Recht seinen Augen einen Theil der Schuld an seinem Schmerze zu: *ich bin siech, mîn herze ist wunt. frouwe, daȥ hânt mir getân mîn ougen und dîn rôter munt* (137, 14. vgl. Folquet de Marseilla, Del. III. 1, 1 f.). Das Bild der Verwundung durch den Anblick der Geliebten findet sich bei Morungen unverhältnissmässig häufig verwendet. Vermuthlich gehört dasselbe zu dem vor Einwirkung der Troubadourspoesie vorhandenen Bestande des Minnesanges, welcher auf antiken Vorstellungen beruht, wie hier auf derjenigen von den Pfeilen des Liebesgottes.[1] Dass die Geliebte oder auch die *Minne* in eigner Person aufgefordert wird, die von ihr geschlagenen Wunden zu heilen, ist die natürliche Folge dieser Vorstellung. So heisst es (141, 5): *jâ hât si mich verwunt sêre in den tôt. ich verliuse die sinne. gnâd, ein küniginne, du tuo mich gesunt.* Unter der Bezeichnung 'Königin' kann ebensowohl die Geliebte selbst (Sommer zu Flore 777) als die 'Frau Minne' verstanden werden, mit welcher er jene wenige Zeilen vorher vergleicht (vgl. a. 138, 33). Auch den Troubadours ist das Bild nicht fremd; häufig wird die Geliebte geradezu als der Arzt (*metges*) bezeichnet (z. B. P. R. de Toloza I. 1, 5. II. 1, 1 ff.). Die Folgen der Verwundung durch die Augen der Geliebten sind dadurch besonders verhängnissvoll, dass sie auf diese Weise in das Herz des Mannes eingedrungen ist: *dâ* [in des Herzens Grund] *wont diu guote vil sanfte gemuote. des bin ich ungesunt* (141, 23). An das Lied, welches diesen

[1] Vgl. P. R d. Toloza I. 1, 1. Folq. d. Marseilla IV. 3, 5 und Diez Poesie, 140.

Ausspruch enthält, schliesst sich eines, dessen Anfang lautet: *Si hât mich verwunt rehte aldurch mîne sêle in den vil tœtlîchen grunt* (141, 37 f.). Dass die Vorstellung von der Besitzergreifung von dem Herzen des Liebenden durch die Geliebte, für die wir soeben bei Morungen ein Beispiel hatten, der Liebeslyrik von früher Zeit her vertraut ist, zeigt die Verwendung desselben in einem der frühesten uns überlieferten Erzeugnisse des Minnesangs (MF. 3, 1. — vgl. a. Friedr. v. Hausen 42, 19: *Mîn herze muoȝ ir klûse sîn*). — Unter den Troubadours zeigt Raimbaut de Aurenga eine der Morungenschen nahe kommende Fassung des Gedankens, dass die Geliebte im Herzen des Liebenden wohne. Morungen (127, 4) sagt: *der enzwei gebrœche mir daȝ herze mîn, der möhte sie schône drinne schouwen.* In weniger feiner Weise äussert sich R. d'Aurenga (I. 7, 4. Diez, Poesie, 155): 'Euch, Herrin, kann ich ohne Kleid in meinem Herzen deutlich sehn'. In anmuthiger Weise verwerthet diesen Gedanken Folquet de Marseilla (B. Chr. 119, 16 f. = R. v. Fenis 81, 37 vgl. Diez Leben, 237): 'Und da mich Liebe so hoch ehren will, dass ich Euch im Herzen tragen darf, so bitte ich Euch um die Gnade, mich [Diez: es] vor dem Feuer zu bewahren; denn ich fürchte mehr für Euch als für mich, und da mein Herz Euch in sich schliesst (vgl. id. IV. 5, 5) so habt Ihr selbst das Leid, das ihm widerfährt, zu tragen. Schaltet indessen mit dem Leibe wie ihr wollt, und bewahrt nur das Herz als Eure Wohnung'. Wenn im Allgemeinen diese Verwundung durch die Augen der Geliebten das Herz des Liebenden trifft, so fehlt es doch bei den Troubadours auch nicht an Schilderungen der Einwirkung der Liebe, welche sich durch Veränderung im Aussehen des Liebenden zeigt. So gibt P. Raimon de Toloza, gewissermassen als Vorboten des nahen Todes, an dem die spröde Geliebte schuld sein werde, folgende Schilderung seines körperlichen Zustandes (II. 7, 1 f.): 'Mein schwaches Herz [oder Leib?] seufzt — — und ich sehe, wie ich von Tag zu Tag magerer werde; Körper und Geist verwandeln sich so sehr, wie wenn mir die Seele ausgehen sollte'. — Mit Mor. 141, 18 vgl. P. Vidal 44, 45.

Von der Gefangennahme durch das freundliche Benehmen der Dame wissen Minnesänger und Troubadours zu berichten. Morungen ist Gefangener der Liebe: *der ich nie wart frî* (131, 26), während die Geliebte vor ihm '*leider alze frî*' ist (126, 23); darum wünscht er — nicht nur im Bilde — ihr Gefangener zu sein, damit er einige Zeit bei ihr zubringen könne (126, 18). -- Von den Troubadours wird diese Vorstellung weiter ausgeführt. Bernart de Ventadorn klagt (XIII. 7, 3 f.): 'Schöne Herrin, Eure Hilfe thät' mir Noth, wenn's Euch gefiele; denn gar schlimm ist dies Gefängniss, drin mich Liebe hält gefesselt'. Peire Vidal dagegen spricht, ähnlich wie Morungen, den Wunsch aus, der Gefangene seiner Dame zu sein (2, 12): 'Ich kann nicht fröhlich sein, bevor ich in Eile in die Gefangenschaft zurückgekehrt bin, worein ihre Schönheit mich versetzt hat' — und kurz nachher heisst es (2, 25): 'sie hat mich so vollständig gefangen und gefesselt und besiegt und unterworfen, dass ich weder meinen Blick noch meine Liebe anderswohin wenden kann'. Ferner (43, 31): 'Besiegt ist der, den Liebe bezwingt; ich war bezwungen, nachdem ich meine Herrin erblickt hatte'. Pons de Capdoill (IV. 2, 4): 'Liebe hat mich in Eure Gefangenschaft gegeben'. Und Peirol berichtet von der Allgewalt der Liebe (XXII. 2, 1): 'Liebe hat mich so sehr in ihrer Gewalt, und sie hat mich zur Ausführung von solchen Dingen verleitet, dass ich weder im Guten noch im Schlimmen mehr fertig zu bringen vermag, als zu sterben [*al cel montar*]'.

In nicht geringerem Grade als der Körper durch Verwundung und Gefangennahme wird der Geist des Liebenden in Mitleidenschaft gezogen durch Beraubung der Sinne, durch Versetzung desselben in einen traumhaften Zustand, in welchem er Handlungen begeht, für die er bei vollem Bewusstsein die Verantwortung ablehnt. So zeigt sich nach der anderen Seite der Zauber wirksam, welchen die Liebe auf den Liebenden ausübt, und den Morungen an bereits erwähnter Stelle (126, 8) mit der schädlichen Einwirkung böser Geister, der *elbe* vergleicht. Der Schaden, den dieser Zauber anrichtet, äussert sich vorzugsweise darin, dass er

dem Liebenden eine unüberwindliche Schüchternheit einflösst, welche ihn verhindert, der Dame die Gefühle seines Herzens zu offenbaren, und das meist in einem Augenblicke, wo er auf einen günstigen Erfolg seiner Werbung hoffen darf. Wenigstens suchen die Dichter oft auf diese Weise ihre Furchtsamkeit zu entschuldigen, für welche in der Regel der Rangunterschied zwischen ihnen und der Dame ihres Herzens eine genügende — und natürlichere — Erklärung bietet. Doch hat es auch mitunter den Anschein, als rechneten sie sich ihre Schüchternheit zum Ruhm an, indem sie, wohl zum Beweis ihrer ausserordentlichen Behutsamkeit in Liebeshändeln, hervorheben, dass nicht einmal die Geliebte selbst von den ihr geweihten Gefühlen eine Ahnung habe. Sehen wir uns diesen wunderbaren Zauber etwas näher an, so begegnen wir zunächst dem Ausspruche Morungens (135, 19): *Ich weiȝ vil wol daȝ si lachet, swenne ich vor ir stân und enweiȝ wer ich bin. sâ zehant bin ich geswachet, swenne ir schœne mir nimt sô gar mînen sin.* Es ist somit eine recht traurige Rolle, welche unser Held in diesem Liebesromane spielt. In dem Bewusstsein ihrer Macht über den schmachtenden Sänger scheut sich seine Dame nicht, dieselbe zu seinem Nachtheile zu gebrauchen, da das Mittel ihrer Koketterie ihr die Sicherheit gibt, dass sie den Verlust des ihrer Eitelkeit dienenden Sängers nicht zu befürchten braucht. Wie sehr auch der Dichter von dieser Macht seiner Geliebten überzeugt ist, zeigt sein Vergleich derselben mit der allmächtigen Göttin der Schönheit, von welcher die Dichter der Alten so Manches zu erzählen wissen, und die auch das Mittelalter — und hierauf dürfte sich wohl die Anspielung Morungens beziehen — zum Gegenstande einer ihre Macht über die Menschen bezeugenden Sage gemacht hat. Bei Morungen (138, 33) heisst es: *Ich wæne, si ist ein Vênus hêre, diech dâ minne: wan si kan sô vil. si benimt mir beide fröide und al die sinne.* Am Schlusse des Tanzliedes heisst es zur Bezeichnung seiner überschwänglichen Empfindung: *dô wând ich diu lant hân verbrant sâ zehant, wan daȝ mich ir süeȝen minne bant an dien sinnen hât enblant* (140, 6). Durch ihre Schönheit hat sie ihn zu

Tode verwundet, so dass er die Besinnung verliert (141, 6). Wenn er sie nur sprechen hört, sagt er: *sô ist mir alse wol daȝ ich gesitze vil gar âne witze nochn weiȝ war ich sol* (141, 33). Diesem Umstande, dass ihn die Liebe und der Anblick der Geliebten des Verstandes beraubten, schiebt er die Schuld zu, dass er sich durch ihr '*lachen unde schœneȝ sehen*' so lange habe bethören lassen (128, 25). [Die beiden letzten Stellen erinnern an eine Strophe Walthers (121, 24 f.), worin dieser behauptet, dass Andere die Gegenwart der Geliebten beredt mache, während er, so oft er bei ihr gesessen habe, stets unwissender gewesen sei: *ich wart an allen mînen sinnen blint. des wær ich anderswâ betœret: si ist ein wîp diu niht gehœret und guoten willen kan gesehen. den hân ich, sô mir iemer müeȝe liep geschehen.*] Morungen tröstet sich jedoch über seinen Zustand mit der Vermuthung, dass es auch Andern so ergehe wie ihm, indem er fragt: *Ist ab ieman hinne, der sîne sinne her behalten habe?* (129, 25). Dass Morungen in der That von schüchterner Natur gewesen sei, und nicht nur die Freude über die Erhörung ihn so erschreckt, dass er vor Liebe nicht weiss, was er '*vor ir sprechen mac*' (126, 6) — dafür haben wir Belege aus seinem eigenen Munde. So bekennt er, dass er ihr überhaupt '*noch nie wort zuo gesprach*' (135, 11), und in demselben Liede (135, 25): *got weiȝ wol daȝ sie noch mîniu wort nie vernam.* Es thut ihm weh, dass sie seine Hoffnung auf Erhörung, die ihr aber noch verborgen ist, nicht von selbst erfüllen will, um so mehr, da ihm das Geständniss seiner Liebe nicht über die Zunge will: *swie dicke ich mich der tôrheit underwinde, swa ich vor ir stê, und sprüche ein wunder vinde, und muoȝ doch von ir ungesprochen gân* (136, 14). [vgl. Walther: '*Swie dicke ich ir noch bî gesaȝ, sô wesse ich minner danne ein kint* (121, 26).] Darum klagt er (135, 32. vgl. P. R. d. Toloza VI. 3, 2.): *sô swîge ich rehte als ein stumbe, der von sîner nôt niht gesprechen enkan, wan daȝ er mit der hant sîniu wort tiuten muoȝ.*

Auf diesem Gebiete findet nun die verkünstelte und spitzfindige Darstellungsweise der Troubadours hinreichenden Stoff. So gibt Bernart de Ventadorn eine Schilde-

rung seines durch das Liebessehnen veränderten Wesens in den Worten: 'Manchmal bin ich so in Nachdenken versunken, dass Diebe mich stehlen könnten, ohne dass ich merkte, was sie thun' (I. 5, 2). Durch die Härte der Geliebten ist ihm Alles verleidet; darum wirft er ihr vor, dass sie ihm Alles geraubt habe (XVI. 2. 5): 'Mein Herz und mich hat sie mir geraubt und sich selbst und die ganze Welt, und indem sie sich mir entzog, hat sie mir nichts zurückgelassen, als Verlangen und ein sehnend Herz'. Schon der Anblick der Geliebten wirkt auf ihn wie ein Zauber (XIX. 4, 1): 'Wenn ich sie sehe, so merkt man es wohl an meinen Augen, am Antlitz und an der Gesichtsfarbe; denn ich zittere vor Schrecken ebenso wie das Blatt im Winde; ich habe nicht so viel Verstand wie ein Kind, so sehr bin ich von Liebe eingenommen'.[1] (Vgl. die schon erwähnte Stelle bei Walther 121, 27). Mit dem an erster Stelle erwähnten Ausspruche ist der einfachere Gedanke zu vergleichen (XXII. 3, 1): 'Und doch gefällt sie mir so sehr, dass ich bei der Erinnerung an sie nicht das Geringste höre, wenn man auch nach mir ruft und schreit'. Fügen wir gleich die Stellen bei, an denen er auf die Schüchternheit des Liebhabers Bezug nimmt, so finden wir bei ihm den Versuch zu einer Erklärung dieses psychologischen Vorgangs (IV. 2, 7): 'Man fürchtet sich stets, gegenüber dem Gegenstand seiner Liebe, einen Fehler zu begehen; deshalb wage ich mich nicht zum Geständniss aufzuraffen'. Zwar sieht er wohl ein, dass diese zu weit getriebene Vorsicht thöricht ist, und dass er somit durch eigene Schuld sein Glück verscherzt; trotzdem aber hält ihn dies Bedenken von einem kühnen Schritte zurück, so lange sie ihn nicht darüber beruhigt (XII. 3, 1 ff.). — Eine andere Seite des tiefen Eindrucks, den die Liebe auf den Liebenden macht, bespricht Raimbaut d'Aurenga, den der Gedanke an die Geliebte auch im Schlafe nicht verlässt (vgl. Mor. 145, 9. 10); er sagt (I. 5, 2), dass ihm das Herz im Schlafe noch lache bei der Erinnerung an sie. — Von der Allmacht der Liebe ist Peire d'Alvergne so ergriffen,

[1] Vgl. Diez, Leben. S. 39.

dass er nicht umhin kann zu lieben, obschon er wohl weiss, dass er verrathen wird (II. 2, 4). — Das süsse Lächeln und der Blick der Geliebten haben auf Guill. de Cabestaing die Wirkung, dass er darüber sich selbst und Alles in der Welt *[mi e quant es]* vergisst; denn 'die grosse Schönheit und die freundliche Unterhaltung und das verständige Reden und die gefällige Anmuth, die Ihr mir zu zeigen wisst, haben mir so ganz den Verstand benommen, dass niemals eine Andre ihn an sich nehmen kann' (I. 1, 6—2, 4). Die Liebe hat mit ihrer Lanze sein Herz so schwer verwundet, dass er vor Schmerz im besten Schlafe erwacht (IV. 3, 8).[1] — P. Raimon de Toloza klagt über die traurige Lage, in welche die Schüchternheit ihn versetzt hat (VI. 3, 1): 'Ach, was soll ich thun, da ich es ihr nicht zu gestehen wage, sondern bei ihrem Anblick da stehe wie ein Stummer, und ich will doch nicht, dass sie es durch einen Andern erfahre' (s. o. Mor.) — Bei Arnaut de Maroill offenbart sich die Leidenschaft, die ihn erfasst hat, an Geist und Körper. Ihr Thun und Reden versetzt ihn in tiefes Sinnen bei Tag und Nacht (B. Chr. 92, 39); bei ihrem Anblick schwindet jede andere Empfindung (ib. 93, 25); der Gedanke an die Geliebte hält ihn mit solcher Macht fest, dass es ihm manchmal nicht möglich ist, an andere Dinge zu denken (ib. 93, 41). Wenn er der Freundlichkeit gedenkt, die sie ihm zu Theil werden liess, dann überfällt ihn Starrheit: 'ich weiss nicht woher, wohin, und wundre mich, dass ich mich noch aufrecht halte, denn Muth und Farbe vergeht mir. So bedrängt mich Eure Liebe, solchen Kampf bestehe ich Tag für Tag. Aber Nachts führe ich einen noch härteren Streit, denn wenn ich mich niedergelegt habe und ein wenig Ruhe zu geniessen glaube, alsdann drehe, wende und winde ich mich, denke hin und her und seufze. Oft setze ich mich aufrecht und strecke mich gleich wieder hin, stütze mich erst auf den rechten Arm, dann auf den linken, ziehe die Decke plötzlich ab und decke mich wieder zu. Und habe ich mich so genug herum-

---

[1] Dagegen V. 1, 1: 'Das süsse Sinnen, das Liebe oft mir gibt'.

geworfen, so bringe ich die Arme hervor, falte die Hände und richte Herz und Auge nach Eurer Gegend hin, als könntet ihr mich vernehmen' (B. Chr. 94, 21 — 44 nach der Uebersetzung von Diez Leben S. 123). Zu dieser anschaulichen Schilderung der Leidenschaft, die ihn mit allen Symptomen eines heftigen Fiebers befallen, bildet das Räsonnement ein interessantes Gegenstück, mit welchem er — zu Beginn desselben Briefes, der die bisher citirten Stellen enthält — seine Schüchternheit darlegt (B. Chr. 92, 11): 'Durch eine Botschaft wage ich es nicht [sc. Euch meine Liebe zu gestehen], solche Furcht habe ich, dass es Euch missfallen könnte; lieber möchte ich selbst es Euch sagen, aber ich bin so sehr von Liebe umstrickt, dass ich Alles vergesse, was ich mir ausgedacht habe, wenn ich Eure Schönheit erblicke' (vgl. Mor. 136, 15). In feiner Weise äussert er sich ferner hierüber (XII. 3. 6): 'Wahr ist es, dass ich niemals etwas so sehr liebte, aber vor Euch wage ich es nicht zu zeigen'. (Str. 4): 'Ihr seid so vortrefflich, dass Ihr wohl erkennet, dass derjenige besser liebt, welcher schüchtern bittet, als der es auf dreiste Weise thut; — — ich aber bin so geartet, dass ich schüchtern liebend sterbe, da ich Euch nur im Liede zu bitten wage'. — Guiraut de Borneill dagegen schliesst ein Lied mit den Worten: 'Wer es nicht zu erkennen gibt, der liebt auch nicht' (I. 5, 9. vgl. Peirol XXX. Gel.). Derselbe Troubadour stellt in einem Gedichte einen Menschen dar, der durch die Wirkung der Liebe jeder vernünftigen Erkenntniss der Dinge beraubt, erst durch Erhörung seines Liebeflehens aus dieser Geistesverwirrung befreit werden kann (B. Chr. 101, 15 f. Diez Leben 137. 138). — Dem Peire Vidal schwindet bei dem Anblick ihrer Züge und ihrer lieblichen Augen das Bewusstsein, so dass er nicht mehr weiss, wo er sich befindet (2, 21). Auch für ihn hat der Anblick ihrer Schöne zur Folge, dass er um ihretwillen sich selbst vergisst (37, 11). Er klagt die Geliebte der Verrätherei an, weil sie mit freundlichem Blick die Menschen in Verwirrung bringe (44, 42). Und bei alledem wagt auch er es nicht, sich über seinen tödtlichen Schmerz zu beklagen (37, 4). — Dass der Sinn des Lieben-

den bethört werde, stellt Folquet de Marseilla als Folge der Vorzüge und des Benehmens der Geliebten dar (X. 3, 6). und zwar entsprechen die von ihm angewandten Ausdrücke: Schönheit, liebliches Lächeln und muntere Unterhaltung ungefähr dem, was Morungen als das bezeichnet, was ihn *betœret* habe: *lachen unde schœnez sehen unde guot gelœze* (128, 25). Eine Uebereinstimmung zwischen beiden Dichtern findet auch insofern statt, als Folquet gleichfalls seinen Augen die Schuld an seinem Leiden beimisst (X. 4, 2): 'Deshalb zürne ich meinen Augen, mit denen ich Euch betrachte, weil sie Euch nie zu meinem Nutzen werden sehen können, da es mir vielmehr zum Schaden gereicht, wenn sie Euch scharf *[subtilmens]* ansehen'. Eine Herübernahme des Gedankens durch Morungen ist in beiden Fällen eine mögliche, aber keineswegs unumgängliche Annahme. Bei dem Troubadour kehrt derselbe Gedanke wieder, dem wir zuletzt begegneten, und zwar heisst es (Del. III. 1, 1): 'Wohl haben mich und sich selbst meine trügerischen Augen getödtet; darum gefällt es mir, aus ihnen zu weinen, da sie es verdient haben; denn indem sie mir eine solche Herrin wählten, haben sie einen grossen Irrthum begangen'. Der Anblick der Geliebten begeistert ihn zu folgender nicht durchweg geschmackvollen Schilderung: 'Wenn sie zu mir spricht oder mich ansieht, dringt der Glanz ihrer Augen mir in das Herz, und von ihrem süssen Hauche kommt mir die Süssigkeit entgegen *[mesclamens?]*, so dass mir in dem Munde Wohlgeschmack entsteht' (XI. 4, 1). Die Liebe hat ihn in einen Zustand versetzt, in welchem er zwischen Leben und Sterben schwankt, und der seine Qualen verdoppelt[1] (Del. II. 1, 3). Unter den Stellen, welche Friedrich von Hausen von Folquet übertragen hat, findet sich diejenige, welche — ähnlich wie eine bei Bernart von Ventadorn (XXII. 3, 1) — die Verwirrung, welche die Liebe im Verstande des Liebenden anrichtet, in drastischer Weise schildert. Dieselbe lautet bei Folquet (B. Chr. 119, 31): 'Wenn man mit mir redet,

[1] Vgl. P. d. Capdoill I. 3, 4: 'So macht ihre Liebe mich leben und sterben'.

so geschieht es manchmal, dass ich nicht weiss, was; und wenn man mich grüsst, so höre ich nichts; und doch möge mir nie einer einen Vorwurf daraus machen, wenn er mich anredet und ich ihm kein Wort zu entgegnen weiss'. Dem gegenüber sagt Hausen: *ich kom sîn* [von der Liebe zu ihr] *dicke in solhe nôt, daʒ ich den liuten guoten morgen bôt engegen der naht. ich was sô verre an si verdâht daʒ ich mich underwîlent niht versan, und swer mich gruoʒte daʒ ichs niht vernam'* (MF. 46, 3—8). In einem Liede stellt Folquet eine interessante Betrachtung über die den Troubadours so geläufige Schüchternheit an, insofern dieselbe den Liebenden der Möglichkeit beraubt, durch das Geständniss seiner Neigung Erwiderung derselben herbeizuführen. Nachdem er die Ursache seiner Zurückhaltung in den Worten angegeben (Del. II. 4, 1): 'Nie glaube ich, dass Euer stolzes Herz mein so langes Sehnen wird stillen wollen; daher fürchte ich, den einen Schaden zu verdoppeln, wenn ich es wagte, Euch meinen Kummer mitzutheilen' — fährt er in der folgenden Strophe fort: 'Euch möchte ich den Schmerz offenbaren, den ich fühle und vor den Anderen ihn verbergen und verheimlichen; denn im Verborgenen kann ich mein Herz nicht entdecken. Wenn ich mich aber nicht zu schützen weiss, wer wird mein Schützer sein? und wer wird mir treu sein, wenn ich mein eigner Verräther bin? Wer sich nicht selbst zu verbergen weiss, der darf vernünftiger Weise nicht erwarten, dass diejenigen ihn verbergen, die seinen Vortheil nicht wollen'. Doch auch die landläufige Darstellung der Schüchternheit hat bei ihm ihre Stelle (X. 5, 5): 'Nicht wage ich Euch mein Herz zu zeigen und zu offenbaren; doch könnt Ihr meinen Sinn aus meinem Blick errathen'. — Pons de Capdoill vermag zwar, wenn er die Geliebte nicht sieht, kaum 'Ja' oder 'Nein' zu sagen (IV. 5, 1), aber wenn er vor ihr steht, vermag er sie wiederum vor Schüchternheit nicht anzusehen (X. 5, 5). — Peirol wird durch die Liebe zu der Schönen, deren er gedenkt, in Sinnen und Sehnen gehalten (I. 2, 7); ihre Schönheit nimmt ihm die Freiheit und das Leben (IX, 6, 6. vgl. XXII. 4, 8). Auch ihm verschliesst die Schüchternheit beim Anblick der

Geliebten den Mund; er ist seiner Dame stets in Liebe ergeben, aber den Gedanken an Liebe hält er in seinem Herzen verschlossen: 'stets werde ich den Mund im Zaume halten und in keinem Falle ihr je etwas davon sagen' (XII. 5, 6). Bei ihm finden wir ein Beispiel dafür, dass die Geliebte auf den schüchternen Versuch einer Klage von Seiten des schmachtenden Liebhabers mit einem Scherze antwortet, so dass er sich weder zu einem mündlichen, noch zu einem schriftlichen Geständniss aufzuraffen vermag (XIII. 3, 1 ff. vgl. Mor. 135, 19. S. a. Diez Leben S. 309). Wie Morungen (132, 11) die Geliebte auffordert, sein Denken für Sprechen und seine Trauer für die Klage zu verstehen, so sagt Peirol (XVI. 3, 1): 'Zu sehr verlange ich nach ihrer Liebe und wage doch nicht, sie darum zu bitten; lieber will ich mit heimlichen Worten zu ihr reden. Doch wenn sie mein Aussehen betrachten wollte, so könnte ich ihr nie eine wahrhaftigere Botschaft zukommen lassen'. Wie er sich Muth fasst, durch ein offenes Geständniss seiner Leidenschaft das Mitleid der Geliebten zu erregen, und wie ihn dann im entscheidenden Momente wieder die Schüchternheit übermannt, berichtet er in ähnlicher Weise wie Morungen (136, 14 – 16) im Folgenden (XXII. 3, 1 ff): 'Des Nachts, wenn ich zur Ruhe gehe, und auch bei Tage trifft es sich manchmal, da überlege ich, wie ich sie um Gnade flehen wollte, wenn ich mit ihr sprechen könnte; dann weiss ich mir das so gut auszudenken und die Worte zu erwägen und zu prüfen und meine Rechtfertigung vorzubringen; und dort weiss ich kein Wort zu reden'. Dagegen spricht er sich im Geleite eines Liedes (XXX) gegen das allzu bescheidene Ausharren aus: 'Zu langes Hoffen bringt in der Liebe weder Nutzen noch Vortheil: wer liebt, der soll es auch zeigen!' (Vgl. G. d. Borneill I. 5, 9.)

### § 20. GÜNSTIGER EINFLUSS DER LIEBE.

Wenn sich aus der vorhergehenden Betrachtung ergibt, dass die Dichter den Einfluss, welchen die Liebe auf den ihr Ergebenen ausübt, vorwiegend als nachtheilig für denselben bezeichnen, so fehlt es doch auch nicht an Aussprüchen, welche dieselbe von einer vortheilhafteren Seite darstellen. Diese

günstige Einwirkung der Liebe äussert sich entweder darin, dass der Mann in dem Umgange mit der Frau und in dem Bestreben, ihr zu gefallen, sich in seinem ganzen Wesen bessert und vervollkommnet, oder es zeigt sich diese Vervollkommnung speziell nach der Seite seines Singens, sodass der Minnedienst als die Schule des Minnesangs aufgefasst wird.[1] 'Wenn die Männer hervorheben, dass sie *getiuret,* dass sie *bezzer worden* sind, durch die Frau und die Liebe zu ihr, so wiederholen sie zunächst eine conventionelle Ansicht. Diese Ansicht aber ist entsprungen aus dem Bewusstsein von der sittigenden Macht des Frauenumganges. Es liegt in ihr die Anerkennung des geselligen Einflusses der Frauen, in deren Nähe rohe Sitten verschwinden und feinere Empfindungen in das begehrliche Herz der Männer einziehen'. (Scherer, D. St. II. S. 67). Diese Anschauungen finden sich innerhalb des Minnesanges schon bei Meinloh, bei dem Rietenburger und bei Dietmar von Aist vertreten, stärker jedoch innerhalb der Troubadourspoesie, während Morungen den Einfluss der Liebe vorwiegend auf seine Gemüthsstimmung beschränkt. So sagt er bei der Gegenüberstellung von *liebe* und *leide* von ersterer: *liebe diu gît mir hôhen muot, dar zuo freud unde wünne* (132, 23). Wir haben schon gesehen, dass in diesem Sinne auch die Troubadours von Freude reden, ohne dass das Verhalten der Dame dazu Anlass zu geben scheint; dann ist stets die Liebesfreude gemeint, in welcher sie sich befinden, schon aus dem Grunde, weil sie überhaupt lieben, und weil sie einen Gegenstand ihrer Neigung besingen können. Dabei tritt auch wohl zeitweilig das eigentliche Ziel der Werbung in den Hintergrund, an Stelle des Liebenden kommt dann der Dichter zur Geltung, und Liebesfreude und Sangeslust verschmelzen in einander. Zwar richtet sich im weiteren Fortschreiten eines bestimmten Verhältnisses die Stimmung der Lieder nach dem Erfolge der Werbung; daher tritt Morungen aus dem Kreise dieser Anschauung nicht heraus, wenn er klagt: *sanc ist âne fröide kranc* (123, 37). Aber er gibt trotzdem das Singen nicht auf; ob er auch droht, so wird

[1] Vgl. Diez Poesie 140 f. Ders. Leben 243.

doch sein Sang nicht schwächer und verstummt nicht, da er sich die Schwalbe zum Vorbilde genommen hat: *diu liez durch liebe noch dur leide ir singen nie* (127, 37).

In den Aussprüchen der Troubadours tritt diese Erwägung noch mehr zurück; das Glück, lieben zu können und zur Verkündigung dieser Liebe im Liede die Fähigkeit zu besitzen, genügt diesen bei aller Lebhaftigkeit der Anschauung mehr reflektirenden Dichtern als Anlass zur Liebesfreude, aus welcher dann die übrigen Vorzüge entspringen (vgl. Arnaut de Maroill XV. 1, 1: *Ses joy non es valors* usw.). Die Liebe ist es, die sie begeistert, und somit die Quelle, aus der alle Vorzüge entspringen; die Geliebte aber, welche dem Dichter diese Empfindung einflösst, wird mit der höchsten Verehrung umgeben, da auf sie alles Gute, das die Liebe wirkt, zurückzuführen ist. Dieser Reflexion entsprechen überschwängliche Schilderungen wie die des Grafen von Poitou (VIII. 25): 'Durch die Freude. die sie verschafft, kann ein Kranker gesunden, und durch den Schmerz, der von ihr kommt, ein Gesunder sterben und ein kluger Mann thöricht werden und ein schöner seine Schönheit verlieren, und der Höfischste kann zum Bauer und der Bäurischste höfisch werden'. Desgleichen die folgende Strophe (Diez Leben S. 7): 'Da es nichts Schön'res gibt im Leben. kein Mund es sagt, kein Aug' erblickt, behalt' ich sie, die mich beglückt. um mir die Seele zu erheben. und frische Kraft dem Leib zu geben, dass ihn das Alter nimmer drückt'. Wie durch die Liebe die Freude hervorgerufen wird, welche wiederum den Werth des Dichters selbst wie seines Dichtens erhöht, das drückt Bernart de Ventadorn durch folgende enthusiastische Darstellung aus (B. Chr. 52, 1 f.): 'Mein Herz ist so voller Freude, dass mein ganzes Wesen verändert ist; die Kälte erscheint mir wie Blumen von allen Farben, und mit dem Wind und dem Regen wächst mein Glück; daher steigt mein Sang und schwingt sich auf und mein Werth wird erhöht. Mein Herz ist voll von soviel Liebe, Freude und Wonne, dass mir der Winter wie Blumen erscheint und der Schnee wie Frühlingsgrün'. Derselbe Troubadour hat eine so hohe Vorstellung von dem veredelnden Einflusse der

Liebe auf das Talent dessen, der durch sie zum Singen veranlasst wird, dass ihm seine eigenen Leistungen ungenügend erscheinen: 'Nie wird mir mein Singen zur Ehre gereichen gegenüber der reichen Freude, welche ich mir erworben habe; denn, wenn auch mein Sang gut ist, so sollte er doch noch besser sein; und sowie die Liebe erhaben ist, durch welche mein Herz gebessert und geheilt wird, so sollte auch das Lied, das ich dichte, erhaben sein über allen Gesängen, die begehrt und gesungen werden' (XIII. 1, 1 f.). Zu der natürlichen Bescheidenheit, welche in diesen Worten zum Ausdruck gelangt, steht das stolze Selbstgefühl, welches er in den Anfangsworten eines anderen Liedes offenbart, in eigenthümlichem Widerspruch; aber auch dann ist es die Liebe als Urquell alles Guten und Schönen, welche ihm das erhebende Gefühl einflösst: 'Es ist kein Wunder, wenn mit mir kein Sänger sich vergleichen kann: denn Liebe zieht mich mächt'ger an und weit ergebner bin ich ihr'. (XIX. 1, 1. Diez Leben S. 38). — Auch Guillem de Cabestaing schreibt dem Einfluss der Frauen die Kraft zu, den Mann zu veredeln und zu bessern (III. 7, 1 f.): 'Eine Geliebte macht stets die Unnützen und die heftig Begehrenden zu tüchtigen Menschen; denn gar mancher ist von freimüthigem und freundlichem Benehmen, der ohne die Liebe zu einer Dame gegen alle Welt schroff sein würde; und ich selbst bin durch sie demüthiger gegen die Guten und gegen die Schlechten stolzer geworden'. — So sagt Arnaut de Maroill (B. Chr. 92, 5): 'Niemals wird Eurem Freunde Heil oder irgend ein Glück zu Theil werden, das nicht von Euch ausgeht'. Desgl. (ib. 93, 14): 'denn ich weiss, o Herrin, dass mir von Euch alles Gute zukommt, das ich thue oder rede'. 'Die Dame' — welche ihm die Liebe ausersehen hat — 'ist so vortrefflich, dass, wenn ich es recht bei mir bedenke, sich Stolz in mir erhebt, und doch zugleich die Demuth zunimmt. So halten Liebe und Freude beide sich vereint, so dass Maass und Vernunft dabei keine Einbusse erleiden' (IX. 1, 5). — Peire Vidal spricht der Geliebten seinen Dank aus für das Gute, das ihm durch sie zu Theil wird (17. 22 f. = Diez Leben S. 163): 'Was ich dicht' und sonst vollbringe, ihr verdank'

ich's, da sie Kenntniss mir verliehen und Verständniss; darum bin ich froh und singe, und was Schönes mir gelingt, selbst was mir das Herz durchdringt, dank' ich ihren holden Zügen'. — Folquet de Marseilla: 'Ich glaube und erkenne, dass das Gute, das ich von ihr sage, nicht aus mir selbst kommt; vielmehr geht es von ihrer treuen Liebe aus, welche sich in meinem Herzen niedergelassen hat' (XI. 4, 6). — Pons de Capdoill bietet uns hier reichliche Auslese (III. 1, 1): 'Ein treuer Freund, den Liebe in Freude hält, muss wohl heiter und fröhlich sein, freigebig und gerecht, kühn und verliebt'. Als Gegenstück dazu zeigt die folgende Strophe, wie selbst ein Mann, der mild, liebreich und gefällig ist, dadurch schroffer und schlechter als alle anderen Menschen werden kann, dass ihm verdienter Lohn und Nachsicht nicht zu Theil werden. Ferner (IV. 2, 7): 'Der Roheste wird fein, wenn er Euch sieht und bringet Euch ein treues Herz entgegen'. (IX. 2, 8): 'Ich bin glücklich, da ich Euch liebe und auf Euch vertraue'. (X. 1, 1 f. = Diez Poesie S. 140): 'Glückselig, wer der Liebe Glück gewinnt, denn Lieb' ist Quell von jedem andern Gut: durch Liebe wird man sittig, frohgemuth, aufrichtig, fein, demüthig, hoch gesinnt, taugt tausendmal so viel zu Krieg und Rath, woraus entspringt so manche hohe That'. Ihm hat die treue Liebe einen so treuen und festen Willen eingeflösst, dass er sich nie von der Auserwählten trennen wird (XII. 1, 1). Er führt sich selbst als Beispiel eines glücklich Liebenden an, der — im Gegensatz zu dem oben (III. 2, 1 f.) Geschilderten — um der Geliebten willen, der er sich ergeben hat, auch gegen alle anderen Frauen gut und mild und freundlich ist (XII. 4, 8). Sie ist es auch, die ihn veranlasst, Freude und Sang zu lieben, den Liebeshof und Liebesspiel, Lust und Scherz und Lachen (ib. 5, 5). — Peirol sagt über den Einfluss der Liebe auf die Kunst des Singens (II. 1, 1 vgl. Diez Leben 307): 'Gut muss ich singen, da Liebe es mich lehrt und mir die Kunst verleiht, schöne Verse zu dichten: denn ohne ihre Hilfe wäre ich kein Sänger und von so vielen Edlen nicht gekannt'. Derselbe (XXIII. 1, 4): 'Da Liebe wächst mit holdem Wohlgefallen, so muss mein Sang wohl froh und

kräftig sein, da meine Geliebte mir so gute Zusicherungen gemacht hat, dass gute Hoffnung für alle Zeiten lebt'. Seiner Ueberzeugung von der moralischen Vervollkommnung durch Liebe gibt Peirol in Folgendem Ausdruck (B. Chr. 138, 24 f.): 'Sehr gering geachtet wäre Tüchtigkeit, Freude und Fröhlichkeit, wenn die Liebe nicht wäre; denn sie stützt die Tugend immerfort und thut was höfisch ist, indem sie die Besten erfasst. Einem schlechten Menschen wird soviel Ehre nicht zu Theil, dass er die Schmerzen der Liebe empfände'.

Ueber Wesen und Wirken der Liebe, nach der guten wie nach der schlimmen Seite, finden sich bei zwei Troubadours folgende charakteristische Aussprüche, welche den Schluss dieser Betrachtung bilden mögen. Bernart de Ventadorn (XIX. 6, 1 f. = Diez Leben S. 39): 'Gar sanft mit lauter Süssigkeit wirkt diese Liebe auf mein Herz; Tags sterb' ich hundertmal vor Schmerz und lebe auf vor Fröhlichkeit. Mein Weh ist eine süsse Pein, mit der kein fremdes Glück sich misst; und wenn mein Weh so süss schon ist, wie süss muss dann mein Glück erst sein!' Peire Rogier (V. 5, 1 f. zum Theil nach Diez Poesie S. 153): 'Die Liebe redet wahr und höhnt, sie gibt uns Ruh' bei grossem Schmerz, bei argem Groll ein offnes Herz, macht heut' uns Freude, morgen Weh. Und doch, was ihr auch sagen mögt, dass es so geht — was liegt daran, da Alles sie zur Freude wendet, da es zuletzt nur Gutes gibt?'

## § 21. DIENSTVERHÄLTNISS.

### a. Morungen.

Wir gelangen zu dem zweiten Gesichtspunkte, von dem aus wir das Verhalten des Liebenden gegenüber seiner Dame zu betrachten haben, und zwar lässt sich auch dieser, von der Empfindung des Liebenden unabhängige, in seinem Ausgangspunkte als eine Folge des Zustandes betrachten, in welchen die Liebe ihn versetzt hat. Es handelt sich um diejenige Seite des Verhältnisses zwischen Dame und Ritter, welche, weniger in ihrem inneren Wesen als in den äusseren Formen, ihr Vorbild dem Gebiete des mittelalterlichen Lehnswesens entnimmt, den Beziehungen, welche sich innerhalb

desselben zwischen Lehnsherrn und Vasallen, zwischen Herr und Diener überhaupt entwickelt hatten. Solche Vorstellungen waren dem ritterlichen Publikum des zu Ende gehenden 12. Jahrhunderts, wenn auch nicht immer durch eigene Erfahrung, so doch aus den Erzählungen der Vorzeit, die den beliebtesten Unterhaltungsstoff bildeten, bekannt und vertraut, und es konnte wohl das Bestreben, vergangene Ideale in die Wirklichkeit zurückzurufen, zu der Ausbildung eines solchen Verhältnisses zwischen beiden Geschlechtern beitragen. Die Minnepoesie, welche eine solche Stellung zwischen Mann und Frau zur Voraussetzung hat, baute sich somit bei Provenzalen und Deutschen auf der gleichen Grundlage auf, deren frühere Entwicklung bei dem romanischen Volksstamme auch die frühere Ausbildung dieser Dichtungsart veranlasste. Wenn dann die deutsche Lyrik sich nach provenzalischen Mustern vervollkommnete, so konnte dies erst geschehen, als die diese Poesie bedingenden gesellschaftlichen Grundlagen in die deutsche Gesellschaft eingedrungen waren; hierfür aber wurde auch auf deutschem Gebiete durch die epische Poesie vorgearbeitet, welche ihrerseits zum Theil aus fremden, vorzugsweise romanischen Vorbildern die Stoffe schöpfte, an welchen vor und während der Zeit des Minnesanges die höfischen Kreise Gefallen fanden. Es unterliegt somit keinem Zweifel, dass die Sitte des Frauendienstes vom romanischen Westen, speziell von dem Lande der Troubadours aus ihren Weg nach Deutschland gefunden hat, und es ist interessant, das stetige Vordringen derselben, wie es sich im deutschen Minnesange wiederspiegelt, zu verfolgen. So hat Scherer (D. St. II. SS. 19. 36. 40. 77. 78. 79 vgl. a. Gesch. d. Dtsch. Dichtg. QF. XII. S. 88) eine Untersuchung auch in dieser Hinsicht angestellt, aus welcher sich die Reihenfolge ergibt: Meinloh von Seflingen — Burggraf von Rietenburg — Dietmar von Aist, lokal innerhalb Süddeutschlands der natürliche Verlauf der von Westen herkommenden Einflüsse und zwar: Schwaben — Baiern — Oesterreich. Die Zeit betreffend sagt Scherer (D. St. II. 78): 'Um 1180 etwa verbreitete sich der Frauendienst und die überschlagenden Reime von Ulm [Meinloh] nach Regensburg, aus Schwaben nach Baiern, die Donau

hinab'. Von nun an gewinnt der Einfluss der provenzalischen Anschauungen durch Verbreitung der auf denselben beruhenden Erzeugnisse immer mehr an Boden. Das vorletzte Jahrzehnt des 12. Jahrh. schon sieht direkte Nachahmungen der Troubadours entstehen — im äussersten Südwesten und im Westen Deutschlands, während im Osten und in Mitteldeutschland der fremde Einfluss sich indirekt Geltung verschafft, dadurch dass Männer wie Reinmar von Hagenau und Heinrich von Veldeke in Oesterreich und Thüringen für die neue Dichtungsweise Propaganda machen. Mithin findet Morungen in den 90er Jahren auch diese Anschauung von deutscher wie provenzalischer Seite vor- und durchgebildet, und um so eher sind wir berechtigt, auch auf diese Seite seiner Technik Werth zu legen.

Es ist hier von vorn herein zu beachten, dass der zur Bezeichnung der Geliebten dienende Ausdruck *frouwe,* ebenso wie das prov. *domna* und *dons* (das aber nur in der Verbindung *midons* vorkommt), die Erinnerung an die Entstehung des Verhältnisses zwischen dem liebenden Ritter und seiner Dame bewahrt. Die Frau ist die 'Herrin', die Gebieterin des Mannes, der sich ihr zu eigen gibt, indem er ihr dient, um ihre Gunst zu erlangen. Die auf fremdem Boden erwachsene Anschauung findet im deutschen Minnesang rasch Aufnahme und Ausdruck in den auf ihr beruhenden Erzeugnissen. Diesem Gedankengange entspricht durchaus der Ausspruch Morungens (126, 16): *Sie gebiutet und ist in dem herzen mîn frouwe und hêrer danne ich selbe sî* —, und so begreifen wir wohl auch, dass er sich in seinem Herzeleid, das die Sprödigkeit der Schönen verursacht hat, mit der Erinnerung an die Unabänderlichkeit der Thatsache zu trösten versucht (140, 29): *so ist siȝ doch diu frouwe mîn: ich binȝ der ir dienen sol.* (Vgl. P. R. d. Toloza VIII. 5, 3). Dieses 'Dienen' des Liebenden besteht, soweit es sich innerhalb des Minnesanges bewegt, in dem *dienen mit gesange* (135, 27), dem das allgemeinere *servire* der Troubadours gegenübersteht; sodann legen Ausdrücke wie *hulde* (123, 31. 129, 5), *genâde* (122, 16. 128, 4. 129, 7 u. s. f.) Zeugniss dafür ab, dass auch Bezeichnungen des Verhaltens zu Gott

ihren Weg in diese ganz weltlichen Beziehungen gefunden haben. (Vgl. bes. 129, 7). Gehen wir auf die Einzelheiten der Darstellung bei Morungen ein, so begegnet uns zunächst eine Stelle, auf deren grosse Aehnlichkeit mit einer Strophe B. de Ventadorns (VIII. 4, 5 f.) bereits früher hingewiesen wurde (123, 10): *Mîn êrste und ouch mîn leste fröide was ein wîp, der ich mînen lîp bôt ze dienest iemer mê.* Die Versicherung seiner Treue kleidet er gelegentlich (124, 28) in die Worte: *daz ich niemer fuoz von ir dienste mich gescheide;* um sie an sein langes Harren auf Erhörung zu mahnen, ruft er aus (127, 26): *ich hân ir gedienet her vil lange zît.* In übler Laune wegen ihrer Sprödigkeit beklagt er dann die gute Zeit und die schönen Tage: *waz der an ir dienste lît!* (128, 17) und beruft sich abermals auf seine Treue: *wand ich ie mit triuwen diente dar* (128, 40), um zum Schlusse der Klage über das nutzlose Dienen mit heroischer Selbstverleugnung auszurufen: *doch gediene ich, swiez ergê* (129, 4). Direkte Anklänge an das Lehnswesen finden wir in den Worten (130, 20): *In dien dingen ich ir man und ir dienst was dô.* Da er von ihren Vorzügen spricht, weiss er an ihr nichts auszusetzen, als: *daz si mir verseit ir genâde und mînen dienest sô verderben lât*' (133, 7). Eine Strophe widmet er der Betrachtung über die Nutzlosigkeit der 'hohen Minne', die er aus eigner schmerzlicher Erfahrung zur Genüge kennt, nämlich die '*hôhe stat dâ sîn dienest gar versmât* — dort ist wenig zu gewinnen; dagegen: *er ist vil wîs, swer sich sô wol versinnet daz er dienet dar dâ man dienest wol enpfât, und sich dar lât dâ man sîn genâde hât* (134, 14—24). Und an die letzte Zeile anknüpfend beginnt er die folgende Strophe: *Ich darf vil wol daz ich genâde vinde.* Er wundert sich selbst über seine Ausdauer, da er nie der Geliebten gegenüber ein Wort von Liebe sprach und doch '*dient ir iemer sît*' (135, 13 f.). Die Möglichkeit aber, dass er auch einmal sein nutzloses Werben aufgeben könnte, erwägt er am Schlusse eines Liedes unter dem etwas drastischen Bilde, dass er lieber bei lebendigem Leibe in der Hölle braten wolle '*ê ich ir iemer diende, ine wisse umbe waz*' (142, 18). In einem recht

anmuthenden Bilde verarbeitet er endlich die Vorstellung von dem Fortleben der Seele mit ihren Neigungen und Leidenschaften nach dem Tode. Seine Seele kann sich von der ihrigen selbst dann noch nicht losreissen, vielmehr (147, 10): *iuwer minne hât mich des ernœtet daʒ iuwer sêle ist mîner sêle frouwe. sol mir hie niht guot geschehen von iuwerm werden lîbe, sô muoʒ mîn sêle iu des verjehen daʒs iuwerr sêle dienet dort als einem reinen wîbe.*

## § 22. DIENSTVERHÄLTNISS.

### b. Troubadours.

Für die Betrachtung dieses Gesichtspunktes bei den Troubadours bietet eine gruppenweise Zusammenstellung der häufig wiederkehrenden Begriffe, welche auf das Dienstverhältniss des Ritters zu der Dame Bezug haben, den Vortheil grösserer Uebersichtlichkeit. Indem wir daher in erster Reihe diejenigen Ausdrücke anführen, welche vorzugsweise an das Lehnswesen als den Ausgangspunkt dieser Anschauungsweise erinnern, stellen wir den Begriff der Herrschaft — *senhoratge* — an die Spitze; wenn sodann der diese Herrschaft Ausübende der *senhor* ist, so lässt sich diesem, entsprechend den für den Minnesang massgebenden Verhältnissen, die *domna* in dem Sinne von 'Gebieterin, Herrin' zur Seite stellen, für welche indess mitunter auch die erstere Bezeichnung eintritt. Eine für diese Anschauungsweise bezeichnende Stelle findet sich bei P. Raimon de Toloza (I. 3, 1 f. Diez L. 116), der wünscht, er könne zu seiner Dame kommen, um auf den Knieen mit gefalteten Händen den Huldigungseid zu leisten 'wie der Sklave seinem Herrn thun soll' *[cum sers a senhor deu far]*. Derselbe erklärt sich von seiner Herrin vollständig besiegt, und will unter ihrer Herrschaft verbleiben (B. Chr. 87, 17. vgl. a. III. 1, 1 ff.). Arnaut de Maroill erkennt die Hände der Geliebten als seine Herren an (XIV. 5, 6). Bei Peire Vidal (35, 14) sehen wir das Gleichniss vom Lehnswesen in seiner Beziehung zum Minnedienste klar durchgeführt: 'Einem schlechten Lehnsherrn lässt man sein Lehen *[feu]* wohl, und — fährt er fort — dann hat auch ein reicher Mann wenig Werth, wenn er seine

Leute verliert'. Derselbe bietet uns auch Gelegenheit, die Bezeichnung der Geliebten als *domna* in einer der ursprünglichen Bedeutung noch näher stehenden Verbindung mit *senhor* zu beobachten (44, 89): 'Euch mache ich zu meiner Herrin und meinem Gebieter und weihe Euch mein Herz in Güte und Liebe'. Den Folquet de Marseilla hat sein Herz dem hochgeehrtesten Herrn zugewendet (B. Chr. 120, 10). Auch Peirol hat sich vollständig unter die Herrschaft der Geliebten begeben (XX. 6, 5).

Das Verhältniss zwischen Lehnsherr und Vasall wird äusserlich bekräftigt durch die Huldigung von Seiten des Letzteren; daher ist auch im Minnedienste von *ligansa, homenatge* [auch *omenes]* die Rede (s. o. P. R. de Toloza I. 3, 5). A. de Maroill (B. Chr. 96, 28): 'Da ich Euch meinerseits den Huldigungseid leiste, so versprecht mir Eurerseits, dass ich Hoffnung hegen darf'. Peirol (XVI. 2, 2): 'Ihr gebe ich mich von jetzt an zum Vasallen *[litges]* hin. Ob sie mich auch nicht will, was liegt daran? Denn ich werde mich ebenso willig unter ihre Herrschaft beugen, wie wenn ich ihr den Eid der Treue geleistet hätte' (vgl. id. I. 6, 5). Dass die Geliebte seinem Werben zugänglich wurde, zeigen uns die Worte (XXX. 2, 1): 'Meine Herrin hat in ihrer grossen Milde meine Huldigung mit Wohlgefallen angenommen'. Derjenige, welcher sich durch den Vasalleneid *[ligansa]* bindet, wird mitunter als '*litges*' bezeichnet, was sich einfach durch 'Vasall' wiedergeben lässt, wie dies in der erst erwähnten Stelle des Peirol geschah. Dieser Ausdruck kehrt bei Pons de Capdoill wieder (X. 3, 2): 'Meine Herrin, deren Vasall ich bin' und (XIII. 3, 7): 'diejenige, welche will, dass ich ihr Vasall bleibe'. — Die gewöhnliche Bezeichnung des der Dame dienenden Ritters jedoch ist wie im Deutschen in der Regel: *servire* (obl. *servidor)*, daneben sehr häufig das ganz im Sinne des deutschen *man* (Mor. 130, 20) aufzufassende *[h]om[e]*, gelegentlich auch '*ser[f]s*', womit sich der Dienende zum Sklaven erniedrigt. Zur Formel für Bezeichnung des Dienstverhältnisses ist die Verbindung der Ausdrücke ***hom [et amics]e servire*** geworden, so bei

B. de Ventadorn: B. Chr. 49, 18. Del. IV. 3, 1. P. Raimon de Toloza B. Chr. 86, 22. Folquet de Marseilla Del. II. 1, 5. Pons de Capdoill XII. 2, 6. Besondere Hervorhebung der dienstlichen Stellung gegenüber der Dame findet sich in ausgeführter Weise bei B. de Ventadorn (VIII. 4, 1 f.): 'Herrin, Euer Dienstmann bin ich und werde ich sein, zu Eurem Dienste gerüstet, Euer Lehnsmann bin ich, durch Wort und Pfand verpflichtet, und Euer werde ich immerwährend sein'. Ferner (XIX. 5, 1 f.): 'Gute Herrin, nicht mehr erbitte ich von Euch, als dass Ihr mich zu Eurem Diener annehmet, damit ich Euch als einem guten Herrn diene, welcher Lohn mir auch zu Theil werden mag; so stehe ich Euch zu Gebote'. An das vorletzte Citat erinnert Peire d'Alvergne II. 5, 1, sowie Anfos d'Arago (B. Chr. 86, 2): 'Ihr Lehnsmann, durch Wort und Pfand verpflichtet, werde ich stets sein, wenn es ihr gefällt, lieber als allen anderen Herren'. Arn. de Maroill erklärt sich zu ihrem Sklaven voller Treue (XIII. 3, 2). Peire Vidal (35, 9): 'Gute Herrin, Euren ergebenen Dienstmann könnt Ihr leicht tödten, wenn es Euch beliebt' und (ib. 13): 'Wohl bin ich Euer Dienstmann, da ich mich gar nicht für mein Eigen halte'. Mit denselben Worten wie Arn. de Maroill nennt sich Pons de Capdoill (IV. 4, 2): *vostre sers leyalmen.* Sodann (IX. Gel. 1): 'Euer Dienstmann bin ich' und (X. Gel. 5): 'sie möge mich als ihren Diener behalten'. Peirol (XIV. 4, 5): 'Gute Herrin, Euer Dienstmann bin ich mit allen meinen Kräften' und (XXII. 1, 8): 'die Liebe, deren Diener ich bin'.

Die Thätigkeit des Dienens wird sowohl durch *servire* bezeichnet, als auch nicht selten durch Umschreibungen, deren einfachste *far servis* ist, so bei B. de Ventadorn (V. 4, 3). Des Ausdrucks *serviçis* (= *servis* od. *serviʒis*) bedient sich Folquet de Marseilla, indem er sagt: (Del. II. 1, 6): 'der Dienst allein für Euch ist mir tausendmal lieber, als reicher Lohn von irgend einer Anderen'. Für das einfache *servir* sind folgende Stellen anzuführen B. de Ventadorn (XII. 5, 1): 'Ihrem bösen und erzürnten Herzen

wird von mir auf so treffliche Weise gedient werden, bis es ganz erweicht ist'. (id. XV. 5, 1 f.): 'Sehr treu hatte ich ihr gedient, bis ihr Herz sich als flatterhaft gegen mich erwies, und da sie kein Verlangen nach mir hat (?), so bin ich thöricht, wenn ich ihr ferner diene'. (id. XXIII. 6, 3): 'Wenn es ihr gefiele, würde ich sie lieben und ihr mit allen meinen Kräften dienen'. G. de Cabestaing (V. 4, 6): 'Eh' ich Euch sah, war schon mein Bestreben, Euch zu lieben und Euch zu dienen'. P. Raimon de Toloza (II. 2, 5): 'Aber selbst wenn sie meine Todesqualen verlängern würde, so wäre doch mein Leben ihrem Dienste *(servir)* geweiht, während sie meinen Tod als ihren Nachtheil erkennen wird'. Aus keinem anderen Grunde wünscht derselbe Heilung seiner Leiden, 'als um ihr noch ferner dienen zu können, es sei wenig oder viel' (id. VI. 2, 4). Ferner (VII. 2, 1): 'Herz und Sinn, Verstand und Denken habe ich darauf verwandt, sie zu ehren und ihr zu dienen'. A. de Maroill (XII. 1, 4): 'Ihr will ich lieber ohne Hoffnung dienen, als bei einer Anderen allen Willen haben'. Die zweite Strophe dieses Liedes enthält eine Reflexion über Dienen und Lohn: 'Ich hörte sagen — und das hat mir Trost gewährt —, dass wer gut dient, auch guten Lohn zu erwarten hat; und wenn nur das Dienen eine gute Statt findet, dann wird man noch viel besser dafür belohnt; deshalb habe ich mich Euch ganz ergeben, schöne Herrin, da ich kein anderes Verlangen trage, als Eurer Schönheit zu dienen' (XII. 2, 1 f.). Peire Vidal klagt: 'Je mehr ich ihr mit allen Kräften gedienet habe, um so unfreundlicher finde ich sie (43, 27). Folquet de Marseilla (V. 4, 3) erinnert die Dame daran, dass er ihr lange gedient und dafür auf alle Freude verzichtet habe. Denselben lässt Liebe an nichts anderes denken, als ihr täglich zu dienen (XI. 1, 9). Er spricht den Satz aus (Del. II. 2, 3): 'Zuviel dienen bringt manchmal Schaden' und er fährt fort: 'Da ich Euch gedient habe — und ich lasse noch nicht davon ab —, und obwohl Ihr wisst, dass ich nach Lohn dafür strebe, so habe ich Euch verloren und das Dienen selbst'. Pons de Capdoill (XIII. 2, 7): 'Mit Verlaub bitte ich sie, dass sie

gestatte, dass ich ihr heimlich in Demuth diene'. Derselbe (XIV. 4. 3): 'Ich bin geschaffen, um ihr zu dienen'.[1] Peirol (B. Chr. 137, 27): 'So gut ich es vermag, diene ich ihr und verehre sie'. [Vgl. Mor. 135, 27: *wan daʒ ich ir diende mit gesange sô ich beste kunde und als ir wol gezam.*]

Dass nicht nur der Dienst des Liebenden, sondern auch seine ganze Person der Geliebten angehört, der er sich mit Leib und Seele ergeben hat, dafür sind uns schon im Vorhergehenden Beispiele begegnet, (so B. d. Ventadorn VIII. 4, 4. A. de Maroill XII. 2, 5 u. a. m.). Folgende Beispiele mögen diese — auch moderne — Anschauungsweise des Weiteren belegen. B. de Ventadorn: (XIX. 5, 8): 'Ihr seid doch nicht ein Bär oder ein Löwe, dass Ihr mich tödtet, wenn ich mich Euch ergebe'. Da aber mit der Ergebenheit des Liebenden noch nicht genug gethan ist, wünscht derselbe Troubadour, dass die Geliebte ihn auch bei sich, in ihren Diensten behalte; dann könne sie mit ihm nach Belieben verfahren (Del. V. 3, 7). G. d. Cabestaing (V. 3, 9): 'So habe ich mich von Herzen ergeben, ohne Bedenken. P. Raimon de Toloza (B. Chr. 86, 23): 'Und wenn sie mich bei sich behalten will, so will ich ihr durchaus zu Gefallen sein'. Dass er sich der Geliebten ergeben hat, daran ist nicht er selbst Schuld, sondern die Liebe (VI. 2, 3). A. de Maroill sagt in bekannter Ueberschwänglichkeit (B. Chr. 93, 13): 'Ich gehöre hundert Mal mehr Euch an als mir'. Derselbe (XI. 5, 4): 'Euer bin ich und Euch gebe ich mich hin'. Die vorerwähnte Wendung begegnet uns wieder bei P. Vidal (9, 49): 'Die *Loba* [Versteckname] sagt, dass ich ihr angehöre, und hat wohl Recht und Grund dazu; denn, meiner Treu, mehr gehöre ich ihr, als Jemand anders oder mir'. Dieselbe Ansicht spricht er mit anderen Worten aus (13, 40): 'Ohne Rückhalt bin ich ihr Eigen zum Verkaufen und Verschenken' und (43, 35): 'Drum bin ich der Ihre und werde es

[1] Mor. 134, 32: *wan ich wart durch sie und durch anders niht geborn.*

sein, so lange ich lebe'. Pons de Capdoill (III. 3, 1): 'Ich sage durchaus nicht, dass ich nicht allzeit der Ihre sei, und nicht alle ihre Befehle befolge; wenn nur ihr Herz nicht so stolz gegen mich wäre'. Ferner (XII. Gel. 1): 'Euch ergebe ich mich, um Euren Befehl zu erfüllen' und (XVIII. 2, 2): 'Herrin, der ich mich geweiht hatte'. Peirol (I. 6, 5): 'Sage ihr [Lied], dass mein Herz sich ihr als Vasall ergeben und unterworfen hat'. (II. 6, 5): 'In solcher Weise und unter solcher Bedingung gebe ich ihr mich hin, die nicht gewillt ist, mich bei sich zu behalten'.

Die Ausdrücke 'Befehl', 'Gebot', u. a., die in diesem Gedankengange natürlich oft wiederkehren, sind durch *coman, mandamen* und *man,* auch wohl *plazer* — in verstärktem Sinne — gegeben. So von B. de Ventadorn (XIX. 5, 5) an schon früher mitgetheilter Stelle. P. Raimon de Toloza (II. 4, 1): 'Nun, da sie mich unter ihren Befehl gestellt [angenommen] hat, möge sie mich nicht länger schmachten lassen' (s. a. VI. 2, 13) — und (VIII. 5, 3): 'Ich bin es, der Eure Befehle allzeit nach Kräften ausführen wird' (vgl. Mor. 140, 30: *ich binȝ der ir dienen sol* u. E. Schmidt QF. IV. S. 89). Derselbe erwähnt *plazer* (= Gefallen, Belieben: B. Chr. 86, 24), das auch Bertran de Born gebraucht, der sich selbst, seinen Sang und seine Burg der Geliebten zur Verfügung stellt (38, 14 vgl. Diez Leben S. 187). Von Pons de Capdoill sind bereits zwei Stellen (III. 3, 2 und XII. Gel. 1) mitgetheilt; es kommt noch dazu (VIII. 3, 8): 'In der besten Weise stehe ich ihr zu Gebote' und 'meine Herrin, der ich angehöre, um ihre Befehle zu erfüllen' (X. 4, 6). Bei Peirol heisst es (XVI. 1, 3): 'Die Liebe macht, dass ich ganz unter ihrem Befehle stehe' und desgleichen (XXX. 1, 3): 'Die Liebe, welche mich unter ihrem Befehle hat'. — Zum Schlusse sei noch eine Stelle des ältesten Troubadours, des Grafen von Poitou, erwähnt, in der das Drückende des Dienstverhältnisses für den Liebenden unter dem Bilde der Fessel, des Bandes *[liam]* zum Ausdrucke gelangt: B. Chr. 29, 7. —

## § 23. TREUE.

An die Besprechung des Dienstverhältnisses schliesst sich unmittelbar die Betrachtung einer innerhalb desselben vielfach zu Tage tretenden Erscheinung an, die unsere Aufmerksamkeit in nicht geringerem Grade auf sich zieht. Das Princip der Treue, des unentwegten Ausharrens im Dienste, welches so oft als specifisch deutscher Charakterzug in Sage und Geschichte hervorgehoben wird, ist offenbar zugleich mit dem Begriffe des Dienstes aus den Anschauungen des früheren Mittelalters in die Ritterzeit des Minnesanges herübergenommen worden. Natürlich kann hier nur von der Ausbildung dieses Grundsatzes die Rede sein, da die Treue an sich ein unentbehrliches Erforderniss der dem Minnesange zu Grunde liegenden Verhältnisse ist. Innerhalb desselben aber tritt der von aussen kommenden Einwirkung eine dieselbe abschwächende Strömung entgegen in Gestalt des conventionellen Elements, welches, hervorgerufen durch die gewissen gesellschaftlichen Forderungen widersprechende Tendenz der Troubadourspoesie, im Bereiche des Minnesanges überhaupt manche unerwartete Resultate hervorgebracht hat. Während nämlich in den zahlreichen Berichten der Mannentreue ausdrücklich das Princip der Gegenseitigkeit betont wird, indem der Herr nicht minder bereit ist, sich für den Dienstmann zu opfern, als dieser dem Herrn bis auf den letzten Blutstropfen ergeben ist, sehen wir dasselbe bei der Uebertragung des Gesichtspunktes der Treue auf das Verhältniss zwischen Ritter und Dame aufgegeben. Ja noch mehr. In der uns beschäftigenden Periode des Minnesanges, in der die Liebesklage vorwiegt, ist es beinahe stillschweigende Voraussetzung, dass der dienende Ritter ohne Erhörung duldet, dass er erfleht, was nur in seltenen Fällen gewährt wird, auf dessen Gewährung er selbst kaum hofft. Stets von Neuem erhalten wir den Eindruck, dass es dem Sänger — sei er Troubadour oder Minnesänger im engeren Sinne — nicht sowohl um Lieben als um Singen zu thun ist, und dass dieser Eindruck in den meisten Fällen der Wirklichkeit entspricht, das beweist unter Anderem die Thatsache, dass der Gegenstand ihrer Sehn-

sucht in der Regel durch unübersteigliche sociale Schranken von ihnen getrennt ist. Nichtsdestoweniger aber ist derjenige, welcher auf den Ruhm, gut zu singen Anspruch macht, verpflichtet, auszuharren und zu leiden; denn nur der kann gut singen, der gut zu lieben versteht, und so ist, wie bereits früher bemerkt, Lieben und Leiden im Minnesange fast identisch.

So muss auch der Dichter, der es mit dem Lieben ernst nehmen möchte, sich für die Hoffnungslosigkeit seines Werbens mit dem beruhigenden Bewusstsein trösten, dass es einen treueren Liebhaber, als er ist, nicht geben könne. Wie weit diese Ueberzeugung gehen kann, dafür bietet uns selbst Morungen zahlreiche Beispiele dar, der — wenn er auch den Ausschreitungen der Zeit gegenüber im Allgemeinen mit freiem Blicke begabt ist, so dass wir ihm wohl eine Parodirung dieser Ausschreitungen zutrauen konnten — dennoch den in seiner Zeit geltenden Anschauungen selbst in ausgiebiger Weise huldigt. So ist bereits seine Versicherung mitgetheilt worden, dass er der Geliebten treue Liebe nicht nur bis zum Grabe, sondern noch über dasselbe hinaus bewahrt, dass seine Seele der ihren noch im Jenseits zu Diensten sein werde (147, 15). Und ganz entsprechend den eben dargelegten Anschauungen ruft er am Schlusse eines langen Klageliedes aus, desselben, das eher den Eindruck einer Parodie als einer ernst gemeinten Klage — gerade durch diesen Ausruf — macht: (129, 4): *doch gediene ich swiez ergê.* (Aehnliche Aussprüche finden sich bei den Troubadours in grosser Zahl; darüber s. u.)[1]

Meist stehen natürlich die Versicherungen der Treue in Verbindung mit Aussprüchen, welche sich auf den Dienst beziehen, und sind in diesem Zusammenhange schon erwähnt. Dahin gehört von Morungen MF. 123, 10—13. 124, 28. 128, 40. 129, 4 (s. o.) 135, 18. 140, 29. — Ausser diesen sind aber noch einige Stellen anzuführen, welche Versicherungen der Treue enthalten, ohne unmittelbare Verbindung mit Begriffen des Dienstes. So bezeichnet er im ersten Liede den Einfluss der Vorzüge seiner Geliebten als so gross, dass er um ihretwillen

[1] Vgl. a. Rud. v. Fenis MF. 81, 13.

*'alle unstæte verkôs'* (122, 24). Ungeachtet ihrer Sprödigkeit ist er entschlossen, auszuharren (129, 9): *her umbe ich niemer doch verzage, ir lop ir êre unȝ an mîn ende ich sage.* Er hat geschworen: *daȝ mir in der welte niht âne si sol lieber sîn* (130, 35). Mit einem Bilde, ähnlich dem, welches er vorher verwendet hat [*daȝ ich niemer fuoȝ von ir dienste mich gescheide* 124, 28], preist er sich glücklich: *daȝ si mîn herze sô beseȝȝen hât daȝ diu stat dâ nieman wirt bereit als ein hâr sô breit, swenne ir rehtiu liebe mich bestât* (133, 9 f.). Das auch von den Troubadours (vorzugsweise von B. de Ventadorn) verwendete Motiv, den Beginn der Liebe zu der Einen in die frühe Jugend zu verlegen, begegnet uns bei Morungen zweimal und zwar (134, 31): *si ist mir liep gewest dâ her von kinde,* sodann in Verbindung mit dem Bilde, das seine Treue illustriren soll (136, 9): *Mîn stæter muot gelîchet niht dem winde: ich bin noch alse si mich hât verlân, vil stæte her von einem kleinen kinde.* Eine gleichfalls viel gebrauchte Hyperbel, welche die Betheuerung zum Ausdrucke bringt, dass dem Liebenden der Besitz der Geliebten höher stehe, als die höchste weltliche Macht und Ehre, bietet Morungen in den Worten (138, 21): *daȝ ich sô herzeclîche bin an si verdâht, daȝ ich ein künicrîche für ir minne niht ennemen wolde, ob ich teilen unde welen solde.* (vgl. MF. 4, 17 u. Anm. sowie Scherer D. St. II. S. 10 f.). Eine ganz ähnliche Fassung dieses Gedankens findet sich in den Leys d'amors I. 152 (ed. Gatien-Arnoult, Toulouse 1841).[1] Sodann stellt er zweimal ihre Sprödigkeit gegenüber seiner treuen Ausdauer in Gegensatz zu der Güte Gottes (129, 7 u. 136, 23 womit z. vgl. G. de Cabestaing V. 3, 5 f.). Was er bereits negativ ausgedrückt (122, 24), kehrt in positiver Fassung wieder (142, 24): *dur die sô wil ich stæte sîn.* Die Treue zieht ihn immer wieder zu ihr hin, trotz ihrer Sprödigkeit (145, 27): *die guoten diech vor ungewinne fremden muoȝ und immer doch an ir bestân.*

Wir gehen zu den Troubadours über, welche uns für diesen Gesichtspunkt besonders reiches Material zur Ver-

---

[1] S. Abschn. II. § 14.

fügung stellen. In steter Variation kehrt bei ihnen der Gedanke wieder, dass kein Mensch treuere Liebe hegen könne, als der Dichter selbst, und dass alle anderen Frauen sein Herz ungerührt lassen, während er der auserkorenen Geliebten anhängt, selbst wider ihren Willen. Ja, selbst mächtiger als sein eigner Wille ist die Treue, die ihn immer wieder zu der Einen zurückführt. Bernart de Ventadorn bietet uns folgende Beispiele (II. 3, 5): 'Niemals sah ich einen Liebenden, der besser geliebt hätte, ohne Trug; denn ich ändre mich durchaus nicht, wie es die Frauen machen.' Nach diesem kleinen Seitenhiebe fährt er fort, indem er als Beweis seiner treuen Ausdauer bei der einen Geliebten dieselbe Thatsache anführt, die wir bei Morungen (134, 31 u. 136, 9) erwähnt fanden (II. 4, 1): 'Als wir Beide noch Kinder waren, habe ich sie schon geliebt und um sie geworben'.[1] (III. 1, 9): 'Den Willen habe ich, mich von ihr loszureissen, allein die Kraft fehlt mir dazu' — vielleicht eine Reminiscenz an den Ausspruch des Evangeliums (Matth. 26, 41): 'Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach'. Dieser Gedanke der Treue wider Willen kehrt bei ihm wieder (XX. 2, 5): 'Wenn ich beabsichtige, mich von ihr zurückzuziehen, vermag ich es durchaus nicht, da Liebe mich festhält'. Ferner bietet uns folgende Stelle eine Probe der Treue im Superlativ (VI. 5, 7): 'In meinem Herzen hege ich zu ihr so treue und aufrichtige Liebe, dass im Vergleich zu mir die Treuesten ganz falsch sind.' Er legt aber auch sehr grossen Werth darauf, dass die Geliebte von seiner Treue in Kenntniss gesetzt werde (XIX. 7, 5): 'Alles Gold und Silber in der Welt würde ich darum geben — wenn ich es hätte —, wenn meine Dame wüsste, wie treu ich sie liebe.' Eine andere Art des Superlativs (XX. 7, 1 f.): 'Herrin, kein Mensch kann sagen, wie treu mein Herz ist und wie herzlich das Sehnen, das ich empfinde, wenn ich Euer gedenke; denn niemals habe ich irgend etwas so sehr geliebt.' Das letztere wider-

[1] Vgl. G. d. Cabestaing in einer interpolirten Strophe: Ausg. S. 46: *quieu fui noiritz enfans per far vostres comans.*

holt er wörtlich im Anschlusse an anderweitige Versicherungen seiner Treue: XXII. 6, 4. In demselben Liede findet sich auch diejenige Stelle, an welche in etwas freierer Wendung das Morungensche: *doch gediene ich, swiez ergê* (129, 4) erinnert. Dieselbe lautet (XXII. 5, 1): 'Doch verzichte ich nicht darauf zu lieben, trotz Leid und Schmerz'. (vgl. Peirol XVII. 2, 1). Die Liebesfreude, die er von der Geliebten erfleht, kann er von einer Andern nicht verlangen (XXIII. 7, 4). An Morungen 124, 28 erinnert (B. Chr. 49, 8): 'Und doch kann ich mich nicht um ein Handbreit trennen, so sehr hält Liebe mich, die mich fesselt'. Die auf die eben erwähnte folgende Behauptung Morungens dürfte in ihrer Lesart[1] sicher gestellt werden durch den Ausspruch dieses Troubadours in demselben Liede (B. Chr. 49, 19): 'Ich werde sie lieben, ob es ihr gefalle oder missfalle' *[be li plass' o belh pes]* — ein Beweis dafür, dass er der Treue auch die Bezwingung der Abneigung seiner Dame zutraut. Endlich bringt Ventadorn auch einen bei den Troubadours nicht seltenen kurzen Monolog (Del. IV. 6. 5): 'Was soll ich nun thun, des schönen Anblicks beraubt? Soll ich ihn aufgeben? Lieber wollte ich, dass die Welt mich aufgäbe'. (Aehnliche Ausdrucksweise: MF. 5, 36). — Raimbaut d'Aurenga bezeichnet seine Dame als 'die ich mit unveränderlichem Sehnen liebe' *[senes talan var]* (I. 8, 3) und er fährt fort: 'Gott und die Liebe mögen mich demüthigen, wenn ich lüge, dass Andrer Lächeln mir wie Weinen erscheint'. — Peire d'Alvergne (II. 5. 1 f.): 'Dorthin bin ich durch Pfand und Wort verpflichtet, so dass ich meine Liebe nicht nach einer anderen Seite wende,' was ein um so höheres Verdienst scheint, als er liebt und nicht geliebt wird; aber 'allzeit habe ich Vertrag und Wort gehalten'. (II. 5, 5). — Guillem de Cabestaing spricht oft von seinem treuen Herzen (z. B. I. 2, 5). Er liebt seine Dame mit solcher Treue, dass die Liebe ihm die Kraft benimmt, eine Andere zu lieben; doch

[1] Morungen 124, 30: nach Gärtners Vermuthung (Germ. VIII. 54) zu lesen: *ez kom ir ze liebe aldir ze leide*

hindert diese ihn nicht, anderen Frauen den Hof zu machen, nur um sich in seinem Schmerze zu zerstreuen: 'Wenn ich dann aber Euer gedenke, welche die Freude selbst anfleht, vergesse und verlasse ich jede andere Liebe; bei Euch verbleibe ich, die mir im Herzen am theuersten ist' (I. 3, 1 f.). Erinnerung an Morungen 122, 24 bietet die Erwähnung ihrer Vorzüge als so gross 'dass sie mir das Verlangen nach jeder anderen Liebe benommen hat' (IV. 6, 2). Besonderes Interesse bietet nach dieser Seite das Lied, welches nach dem Berichte der Biographie für das Schicksal des Dichters verhängnissvoll geworden sein soll. (Vgl. Hüffer, 'Der Trob. G. d. Cabestanh' bes. S. 15 f.). Es ist das bekannte Lied (Ausg. Nr. V), das beginnt '*Li douz cossire*', — wo es unter Andern heisst (V. 1, 9): 'Und wenn ich mich auch um Euch in Verruf bringe, so verleugne ich Euch doch nicht, sondern flehe immerfort zu Euch.' Besonders bemerkenswerth aber ist der Ausspruch (V. 3, 5): 'Wenn ich im Glauben gegen Gott so treu gewesen wäre, so würde ich ohne Zweifel noch lebend in das Paradies kommen' — eine derjenigen Stellen, welche die grösste Aehnlichkeit mit einem Ausspruche Morungens zeigt, und zwar mit 136, 23: *hete ich nâch gote ie halp sô vil gerungen, er næme mich hin zim ê mîner tage.* Die erste Zeile Morungens gibt in etwas verstärkter Darstellung *[ie halp]* genau den Sinn von: *si per crezensa estes ves deu tan fis* wieder, während in der zweiten Zeile auch der Ausdruck fast vollständig mit *vius [ê mîner tage] ses falhensa intrer' en paradis* übereinstimmt. Eine ähnliche Anschauung liegt Morungens Versicherung zu Grunde (129, 7): *het ich an got sît gnâden gert, sin könden nâch dem tôde niemer mich vergên.* Die Fortsetzung der Strophe bei G. de Cabestaing lautet: 'Denn so habe ich mich Euch ohne alles Bedenken ergeben, dass keine andere Freude mich anzieht; denn keine von Allen, die eine Kopfbinde tragen, würde ich zur Entschädigung um Liebe und Liebesgenuss bitten anstatt des Grusses, der von Euch kommt' (V. 3, 9 f.). Die entsprechende Zeile der folgenden Strophe leitet mit denselben Anfangsworten die Versicherung seiner Treue ein: 'Denn so bin ich allein, ohne andere Hilfe, als

die von Euch, geblieben, und habe dadurch manches Gute verloren, das sich nun nehmen mag, wer will; denn mir gefällt es besser, ohne irgendwelche Bedingungen zu kennen, auf Euch zu warten, von der mir Freude erwachsen ist' (V. 4, 9 f.). — Peire Rogier nennt sich den treuesten von allen Liebhabern, weil er seine Dame nicht mit Bitten bestürmt; aber 'wo sie auch sei, bin ich ihr Liebhaber und huldige ihr' (I. 4, 1 f.). In einem anderen Liede entwickelt er die bekannte Anschauung von der Pflicht des Liebenden, in Treue und Geduld auszuharren (III. 4, 1): 'Denn Liebe verlangt solche Liebende, die Hochmuth und grossen Uebermuth in Ruhe zu ertragen verstehen, selbst wenn ihre Herrin sich ihnen entzieht'. Diese Ansicht, welche die extreme Richtung der Troubadourdichtung unumwunden ausspricht, wird durch den übrigen Inhalt des betreffenden Liedes noch weiter ausgeführt (3 Strophen sind von Diez Leben S. 94 metrisch übersetzt). Am besten charakterisirt die sechste Strophe den Contrast, der nach dieser Seite zwischen gewissen Anschauungen der damaligen und der modernen Zeit besteht, wenn der Dichter sich zu folgender, natürlich übertriebenen Behauptung hinreissen lässt (III. 6, 1): 'Lieber will ich dreissigfache Unehre haben, als eine Ehre, welche mich ihr entreisst; denn ich bin so geartet, dass ich keine Ehre will, welche den Nutzen bei Seite lässt' — ein Ehrencodex, auf den ein Ritter unsrer Tage nicht schwören dürfte. — P. Raimon de Toloza (VI. 2, 13): 'Zu ihrem Befehle bereit bin ich und werde ich sein, wohin ich auch gehe'; dgl. (ib. 3, 11): 'Wohin ich mich auch wenden mag, treu und ohne Trug werde ich sie lieben alle Jahre, und immer mehr noch Tag für Tag'. Ihr kann er sich nicht entziehen und sein Herz nicht von ihr wenden (VII. 2, 6). Daher kann ihm auch keine Andere Hilfe oder Heilung verschaffen; vielmehr liebt er sie ohne Zweifel immer mehr, je härter sie gegen ihn wird (ib. 4, 1 f.). Sodann (VIII. 2, 1): 'Treu und aufrichtig, treuen wahrhaftigen Herzens bin ich gegen sie' und (ib. 3, 1): 'Da treue Liebe mich zu ihr zieht'. — Arnaut de Maroill übertreibt noch ein vielfach verwendetes Motiv (VI. 1, 5): 'Nie

werde ich ihr gegenüber leichten Sinnes sein; denn niemals war seit dem ersten von Liebe Besiegten — und selbst dieser nicht — ein Liebender treueren Herzens'. Um seinen Versicherungen der Treue grössere Glaubwürdigkeit zu verleihen, stützt er dieselben durch den Wunsch (XIV. 3, 6): 'Wenn ich je mein Herz einer anderen Liebe zuwende, dann mögen Gott und die Gnade und die Liebe mir ihren Schutz entziehen'. Abermals begegnet uns bei ihm die Behauptung (XVI. 3, 6): 'Sie wird, nach meiner Meinung, nach mir keinen eben so zuverlässigen Freund haben'. Eine ausführlichere Schilderung seiner treuen Gefühle bringt einer seiner Briefe (B. Chr. 93, 33): 'Mein Herz, das dort [bei Euch] verblieb an dem ersten Tage, da ich Euch sah, hat sich nicht einen Moment von Euch getrennt. Bei Euch verweilt es Tag und Nacht; bei Euch befindet es sich, wo immer ich sein mag; es umwirbt Euch in der Nacht und am Tage'. — Peire Vidal kann seine Liebe ebenso wenig von ihr zu einer Anderen wenden, wie seine Augen (2, 27). Auch bei ihm begegnet uns die stereotype Frage: 'Was soll ich nun thun? Ich werde ebenso dulden, wie der gefesselte Gefangene, der ertragen muss, was ihm Schmerz erregt' — — 'denn wenn ich wollte, Herrin, so würde ich im Dienste einer Anderen in kurzer Zeit Ehre und Vergnügen erlangt haben; aber ohne Euch kann mir nichts Vergnügen gewähren und von nichts Anderem erwarte ich volle Freude' (35, 41 ff.). An den bekannten Schluss eines Morungenschen Liedes (129, 4) erinnert der als Ausgang einer Strophe verwendete Ausspruch (37, 24): 'doch werd' ich dulden, was ich bisher erduldet' [*ans sofrirai so qu'ai sofert ancse*]. In demselben Liede (37, 29): 'Wohl bin ich elend, wenn ich mich der Liebe zu ihr entziehe, darum werde ich mich ihr nicht entziehen, vielmehr liebe ich sie jetzt noch mehr als ich früher pflegte'. — Bertran de Born sagt (12, 67): 'Lieber will ich von Verlangen nach Euch beseelt sein, als eine Andere umarmt halten' — eine Wendung, die uns bei den Troubadours sehr häufig begegnet, mitunter noch mit etwas verstärkter Pointe (z. B. bei Arnaut de Maroill XII. 1, 4 u. a. m.), wie er selbst eine solche an einer anderen Stelle darbietet (15, 10).

Da schwört er alle möglichen Unannehmlichkeiten auf sein Haupt herab: 'wenn ich nicht lieber die Sehnsucht nach Euch haben will, als das Ersehnte von irgend einer Anderen, die mir Liebe und Liebesgenuss gewährt'. (Vgl. Diez Leben S. 182 f.). — Folquet de Marseilla kleidet die Versicherung seiner Treue in folgende geistvolle Reflexion (IV. 3, 6): 'Es soll bekannt und klar werden, wie treu ich ihr bin. So sehr bin ich ihr ergeben und geneigt in gutem Verlangen, dass mein treues Herz und mein Verstand in der Liebe zu ihr in Streit gerathen sind, weil jedes von beiden glaubt, heftiger zu lieben'. Sodann fragt er sich (IV. 4, 1): 'Und wenn Mitleid mir nichts nützt, was soll ich thun? Werde ich mich von ihr trennen können? — Gewiss nicht! *[Ieu, no'.]* Weiterhin treffen wir ihn wieder im Selbstgespräche (VI. 2, 7): 'Soll ich [sie] also vergebens lieben? — Ganz gewiss *[Oc ieu]*, eher als sie aufgeben'. Ferner (X. 2, 7): 'Von ihr, nach der ich verlange, kommt mir keine Hilfe, und von anderwärts erwarte ich keine; auch bin ich nicht im Stande, nach einer anderen Liebe Verlangen zu tragen'. Der Verdruss über die Verläumder würde ihn dazu bringen, das Lieben aufzugeben, wenn nicht die Gewalt der Liebe ihn zurückhielte, die nicht zulässt, dass er sich anderswohin wendet (XI. 1, 1 f.). So lange er aber liebt, wird er der Einen treu bleiben, darüber sucht er uns zu beruhigen (XI. 3, 6): 'Auf mein Wort, sage ich euch, besser ziemt es mir, um ihretwillen immerfort meinen Schaden zu ertragen — wenn ihr auch nichts daran liegt, als wenn [dass] mir eine Andere ihre Liebe vollständig zu Theil werden liesse' (s. o. A. d. Maroill). Er liebt sie so sehr, dass er an nichts anderes denkt (Del. III. 4, 9). 'Es gibt in der Welt kein Gut, das ohne Euren Besitz mich reich machen könnte' (Del. IV. 5, 3). Er fürchtet, dass sie aus Gleichgiltigkeit seiner vergessen könnte, während er in Folge des Schmerzes um sie nicht vergessen kann, sondern bei Nacht wie am Tage Augen und Herz nach ihr und nirgends sonst gewendet hält (ib. 5, 5 f.). Hierher gehört auch der Inhalt einer Strophe, welche unser Interesse vor Allem dadurch erregt, dass sie durch Rudolf von Fenis — neben anderen

Folquet'schen Strophen -- nachgeahmt worden ist, jedoch nur dem Inhalte nach (MF. 81, 6. vgl. Anm. S. 263.). Die Strophe lautet bei Folquet — in dem unter Peirols Namen von Delius überlieferten Liede -- (Str. 3): 'Und wenn sie mir auch eine stolze Miene zeigt, so habe ich doch nicht die Kraft, mich einer Anderen zuzuwenden; denn Herz und Augen zeigen mir, dass ich mich ihr ergeben soll; so sehr gefällt sie mir mit ihren schönen Zügen. Und wenn ich mich von ihr trennen will, nützt es mir nichts; denn ihre Liebe zieht mich zu ihr hin und macht, indem sie mich bedrängt, dass ich mich wieder ihr zuwende'.[1] — Pons de Capdoill bewegt sich in dem aus dem Vorhergehenden bekannten Geleise. Er nennt sich treuer als alle Anderen (II. 1, 6); wenn sie ihn auch schlecht behandelt, so wird er doch treu und gut sein (III. 4, 1); wegen einer Liebesfreude, der gegenüber er machtlos ist, verschmäht er jede andere Freude (ib. 5, 3). 'Ohne Trug und Täuschung liebe ich Euch und werde stets Euch lieben' (IV. 3, 6). 'Selbst wenn man mich tödten würde, so würde ich mein treues Herz nicht von der hohen Stätte[2] abwenden, wo es sich befindet' (V. 3, 6). Die Versicherung, dass er sein Herz von ihr nicht abwenden kann, kehrt wieder (VI. 3, 8); je mehr sie ihn schmachten lässt, desto treuer liebt er sie (VIII. 2, 8). Gut zu lieben versteht er besser als alle Andern, daher kann er seine Liebe [eigentlich: seinen Zügel d. h. den Zügel, womit er seine Liebe lenkt] nicht anderswohin wenden (IX. Gel. 4). Er behauptet, seine Dame treuer zu lieben, als selbst Tristan seine Isolt liebte (X. 2, 5). Ferner: 'Aufrichtige Liebe hat mir so treues und festes Verlangen eingeflösst, dass ich mich niemals von Euch, Herrin, trennen werde, auf die ich meine gute Hoffnung gesetzt habe' (XII. 1, 1 f). In demselben Liede (Str. 3, 3 f.) versichert er ihr: 'Je mehr ich von anderen Frauen sehe, und je mehr ich mich von Euch entferne, um so weniger habe ich das Herz mich abzuwenden; desshalb kann ich mein Herz nicht um ein Weniges losreissen,

---

[1] Vgl. a. Fenis 81, 13 mit Mor. 124, 30 u. 129, 4.
[2] *ric luec* = Mor.: *hôhe stat.*

niemals werde ich mein süsses Sehnen nach Euch aufgeben'. Endlich (XIV. 5, 7): 'Niemals änderte ich meinen Sinn und werde es auch nie thun, so lange ich lebe'. — Den Eindruck des Eigensinnes mehr als den der Treue macht uns der erste Ausspruch, der hier von Peirol zu verzeichnen ist (I. 2, 5): 'Doch lasse ich nicht von meinem Willen ab, wenn ich auch ohne jede Hoffnung bin'. In bekannter Wendung sagt er (I. 6, 7): 'Der Ihre bin ich und werde ich stets sein; für meinen guten Glauben kann ich sterben'. Eine Anzahl verschiedenartiger Erwägungen, die ihn zum Ausharren bei der Einen bestimmen, fasst er in eine Strophe zusammen (II. 2, 1 f.), welche mit dem bekannten Selbstgespräch beginnt: 'Was soll ich nun thun? Soll ich das Warten aufgeben? — Nicht doch; lieber will ich ganz vergebens Schmerz erleiden. Ich möchte selbst nicht König oder Kaiser sein, wenn ich dafür mein Denken von ihr abwenden müsste. Bin ich nicht mächtig genug, wenn ich sie nur treu liebe? Eine grosse Ehre ist es für mich, dass ihre Liebe mich bedrängt'. Wir sahen bereits, dass P. Rogier (III. 6, 1) das Verhältniss zwischen Liebe und Ehre etwas anders, mehr von der praktischen Seite auffasst, die unserer Vorstellung von Ehre weniger zusagt. — Ganz der in der eben angeführten Strophe ausgesprochenen Sinnesart Peirols entspricht eine andere Stelle in demselben Gedichte (II. 6, 1): 'Wenn ich auch nicht ihr Geliebter bin, so kann mich doch nichts hindern, allermindestens ihr ein treuer Liebhaber zu sein'. Wiederum begegnet uns eine oratorische Frage (III. 4, 1): 'Soll ich also von ihr lassen? — Nimmermehr!' Dieselbe Wendung, mehr oder weniger variirt, findet sich noch an folgenden Stellen: IX. 3, 4. XIV. 4, 1 f. XVI. 6, 4 f. XXX. 5, 3. Folgende Strophe verdient wiederum wörtliche Mittheilung (VIII. 3, 1 f.): 'An eine Statt allein wandte ich immer meine Liebe, und nie möge es Gott gefallen, dass ich mir je zu Schulden kommen liesse, nach einer anderen zu verlangen und mich dieser zu entziehen. Allzeit werde ich zu ihr treue und wahre Liebe hegen, und auf ihre Freundlichkeit verlasse ich mich so ganz, dass, wenn ich durch sie nicht Freude erlange, ich Euch zuschwöre, dass ich niemals Freude

haben werde'. Ferner (XI. 3, 9): 'Niemals werde ich mich von ihr trennen, in meinem Leben; wenn ich ewig lebte, würde ich sie ewig lieben'. Seitdem er sie erblickt, vermochte er nicht wieder seinen Sinn von ihr abzuwenden; auf sie allein ist sein ganzes Verlangen gerichtet und nach nichts anderem steht sein Begehr (XII. 2, 3); sie mag ihm so weh thun, als sie will, so kann er ihr nicht zürnen noch sein Denken von ihr ablassen (ib. 3, 1); sie zu verlassen, dazu fehlt ihm nicht nur der Wille, sondern auch die Kraft (ib. 5, 2). Er pflegt abermals Zwiesprache mit sich selbst (XIV. 4, 1 f.): 'Wohl habe ich Grund zu dulden und zu harren; wozu soll ich harren, da es ihr nicht gefällt? und mehr nützte es mir, glaube ich, von ihr zu scheiden: — von ihr zu scheiden ist unmöglich, so lange ich auch schon dazu entschlossen bin'. (XVI. 5, 5): 'Auf sie habe ich meinen ganzen Sinn gerichtet, alle Stunden und Tage, alle Wochen und Monate bin und bleibe ich einem Verlangen treu'. (XVII. 2, 1): 'Kein Schmerz, der mich treffen mag, lässt mich auf ihre Liebe Verzicht leisten'. (ib. 3, 1 f.): 'Wohl weiss sie, dass ich mein Herz nicht von ihrer Liebe entfernen könnte, weder aus Zorn noch aus Böswilligkeit, noch auch um eine andere Frau zu lieben. Es kommt nichts darauf an, noch weiter zu versuchen, doch wenn es ihr gefällt, sei es so; denn ich werde sie lieben mein ganzes Leben lang'. (XX. 5, 1): 'So sehr steht mein Sinn nach ihr, dass ich an nichts andres denke, und nie gab es bessere Liebe ohne Flatterhaftigkeit'. (XXIII. 6, 1): 'Allzeit werde ich nach meiner Herrin herzliches Verlangen haben und aufrichtigen Herzens der Ihre sein, wen es auch ärgern mag'. (XXX. 3, 4): 'Ein Glück, das anderswoher kommt, muss mir wie Unglück erscheinen, da nach Euch, Herrin, mein Sehnen steht'. —

### § 24. AUFGEBEN DES DIENSTES.

Die für unsere Geschmacksrichtung unerklärliche Ausdauer im Dienste der Liebe findet, wie manche andere auffallende Erscheinung innerhalb des Minnesangs, eine Erklärung, wenn wir sie unter dem bekannten Gesichtspunkte der conventionellen Phrase betrachten, in der sich die Dichter gegen-

seitig zu überbieten suchen. Wenn somit von wahrem Gefühle hier nur selten die Rede sein kann, verhält es sich etwas anders in solchen Fällen, wo wir den Unwillen des Liebenden, seine Ungeduld in Folge der Sprödigkeit, des langen Hinhaltens von Seiten der Geliebten zum Ausdrucke gelangen sehen. Ebenso wie bei den Darstellungen des Schmerzes und der Freude haben wir auch hier das Seltnere als das Wahrscheinlichere aufzufassen, dürfen wir hier wie dort das Heraustreten aus dem Kreise des Conventionellen als Kriterium der Echtheit des Gefühls, als auf der Grundlage eines faktisch bestehenden Verhältnisses beruhend ansehen. Natürlich dürfen wir andrerseits auch hier die nöthige Vorsicht nicht ausser Augen lassen, da es nicht an Belegen dafür fehlt, dass ein Dichter seiner Phantasie auch einmal nach der der hergebrachten entgegengesetzten Richtung die Zügel schiessen lässt.

Das Geständniss der Reue über vergebliches Werben, an das sich der Vorsatz schliesst, das Dienen aufzugeben — eigentlich eine Sünde nach dem Codex des Minnedienstes — findet sich bei Morungen (128, 15 ff.) in einer Strophe niedergelegt, worin er die auf den Dienst der Geliebten verwendete Zeit bedauert und mit dem festen Vorsatze schliesst: *in verklage si* — die auf die Klage bereits verschwendeten Jahre — *niemer mê.* Dass es ihm trotzdem damit nicht Ernst ist, zeigt der Schluss des ganzen Gedichts: 129, 4. — Weiterhin ermahnt er sie: *noch wære zît daz du, frouwe, mir lônist: ich hân mit lobe anders tôrheit verjên* (133, 35). Auf das Thörichte des nutzlosen Werbens kommen diese Dichter nicht selten zu sprechen. In diesem Sinne thut Morungen einmal den Ausspruch (134, 20): *er ist vil wîs, swer sich sô wol versinnet daz er dienet dar dâ man dienest wol enpfât, und sich dar lât dâ man sîn genâde hât.* Darin stimmt er mit B. de Vendatorn überein (XV. 5, 4 f.): 'Sehr thöricht bin ich, wenn ich ihr ferner noch diene; Dienst, der keinen Lohn findet und bretonische Hoffnung[1] machen den Herrn zum Knechte in Sitte und in Gewohnheit'. [Wie eine Erwiderung hierauf klingt es, wenn Peire Vidal sagt: 'Wer

---

[1] Vgl. Diez Poesie S. 134 f.

langes Harren tadelt, versündigt sich: haben die Bretonen doch jetzt ihren Artus, dem sie Treue gelobt hatten' (13, 46 f. Diez Leben S. 165 u. Anm.)]. Für Morungen kommt sodann nur noch die früher schon angeführte Stelle: 142, 18 in Betracht.

B. de Ventadorn tritt auch hier vielfach durch von dem Gewöhnlichen abweichende Ansichten und durch die Offenheit, mit der er dieselben zur Sprache bringt, hervor. Da er sich öfter über die Treulosigkeit, den Verrath der Geliebten zu beklagen hat, so hat auch er nicht mehr nöthig, sich den anderen Frauen gegenüber besonders spröde zu zeigen; vielmehr lässt er sich nun mit ihnen gewissermassen in Unterhandlungen ein, wobei er aber, durch bittere Erfahrungen gewitzigt, seine Bedingungen für den Fall eines neuen 'Engagements' im Voraus stellt. (B. Chr. 49, 24 f. s. o. S. 47). Dagegen zeigt er sich in einem anderen Liede des Dienens bei Frauen überhaupt überdrüssig in Folge der schlimmen Erfahrungen, die er gemacht hat. Da will er von den Frauen im Allgemeinen nichts mehr wissen, und sie nicht mehr wie bisher vertheidigen, da sie ihm auch gegen seine Dame nicht beigestanden haben; von dieser Achterklärung nimmt er keine Einzige aus, da eine nicht besser sei als die andre. (B. Chr. 54, 35—55, 6). Und in einer anderen Strophe desselben Liedes spricht er den Vorsatz aus, wegen der unbesiegbaren Sprödigkeit der Geliebten auf alles Lieben verzichten zu wollen (B. Chr. 56, 6 f. s. o. S. 62). — Der Gedanke an die Möglichkeit einer Trennung von der Geliebten wird von P. Raimon de Toloza im Scherze angeführt um den Preis der Letzteren daran anzuknüpfen (B. Chr. 87, 10). Wenn ihn der Besitz irgend einer Anderen reicher machen könnte, so hätte er wohl Lust, sich von ihr zu trennen; da er aber in der ganzen Welt keine so treffliche wieder finden kann, so bleibt er, wo er ist. — Dagegen sagt Peire Vidal ganz ernsthaft: wie schwer ihm die Trennung werde, dass wisse nur Gott; aber sein Herz habe sich von ihr abgewendet, von der er nie einen Nutzen gehabt, die ihm vielmehr jede Hoffnung benommen habe (9, 12 f.). — Folquet de Marseilla führt den Gedanken, dass es

thöricht sei, um eine spröde Geliebte zu werben, durch ein Bild aus, durch welches Rudolf von Fenis (MF. 82, 19 f.) zur Nachahmung der betr. Strophe angeregt worden sein mag (B. Chr. 121, 17 f.): 'Durch den schönen Schein, mit welchem sich falsche Liebe umgibt, wird ein thörichter Liebender zu ihr hingezogen und verlässt sich auf sie, wie die Motte, welche so thörichter Natur ist, dass sie sich in das Feuer stürzt wegen der Helligkeit, die darin glänzt. Ich aber trenne mich von ihr und werde einen anderen Weg einschlagen, da sie mich schlecht bezahlt hat; sonst würde ich mich nicht von ihr trennen'. Weiterhin sagt er der Liebe selbst, die er direkt anredet, den Dienst auf (122, 13 f.) In einem anderen Liede vergleicht Folquet — in einer im Vergleiche zu der landläufigen Treue überraschenden Weise — den früheren Zustand seiner Verliebtheit mit dem von Liebe freien, in dem er sich gegenwärtig befindet. Nachdem er seine verrauchte Leidenschaft für thöricht erkannt hat, fährt er fort (Del. I. 5, 1 f.): 'Jetzt bin ich reich, da ich nach Euch nicht mehr strebe; denn Reichthum ist nach meiner Meinung solche Armuth, und der ist reich, welcher sich für bezahlt hält, und arm der, welcher nach zuviel Reichthum strebt. Drum bin ich reich — dafür bürgt mir so grosse Freude —, wenn ich denke, wie ich aus der Verliebtheit heraus gekommen bin; denn damals war ich betrübt, nun bin ich fröhlich, desshalb rechne ich mir das zum grossen Glücke'. — In die Form eines Zwiegesprächs mit der Liebe selbst hat Peirol die Absicht gekleidet, die Geliebte und das Lieben aufzugeben, um an einem Kreuzzuge gegen Saladin Theil zu nehmen. Dieses Lied (Mahn W. II. S. 6) ist von Diez (Leben S. 313) vollständig in metrischer Uebersetzung mitgetheilt.

## CAP. III. DIE AUSSENWELT.

### § 25. ÄUSSERE EINFLÜSSE ALS URSACHEN FORMELLER EIGENTHÜMLICHKEITEN.

Die Natur der dem Minnedienste zu Grunde liegenden Verhältnisse bringt es mit sich, dass die Liebenden, und vor Allem der den Gegenstand seiner Verehrung im Liede verherrlichende Dichter, auf mancherlei von Aussen kommende Einflüsse störender Art Rücksicht zu nehmen haben. Daher bildet die Klage über die Störer *(merkære, schimpfære, nîdære;* prov.: *enoios, lauzengiers* u. ä.) eine stehende Rubrik innerhalb der Liebesklage. Selbstverständlich bleibt der um Liebe Flehende von der Furcht vor Nebenbuhlern nicht verschont, während beiden Liebenden der Eifersüchtige — in der Regel durch die Person des Gatten der Geliebten vertreten — Anlass zu Aergerniss, doch gelegentlich auch zu Spott, gibt. Wenn diese beiden letzteren Kategorieen das Hauptkontingent zu dem Heere der Störenfriede stellen, so fehlt es doch auch nicht an Unberufenen, die, ohne durch ein direktes Interesse an dem im Entstehen begriffenen oder bereits bestehenden Liebesverhältnisse dazu berechtigt zu sein, aus Neugierde und Klatschsucht, den Schleier von dem mit möglichster Sorgfalt behüteten Geheimnisse zu reissen suchen.[1] Dem Bemühen, all diesen drohenden Hindernissen zu begegnen, verdanken bestimmte Einrichtungen innerhalb des Minnesanges ihre Entstehung, welche sich im Laufe der Zeit

[1] S. Walthers Abfertigung dieser Zudringlichen 63, 32 f.

ein solches Geleit beizufügen, oft mit versteckter Hindeutung auf diejenige, der das Lied gewidmet ist, ist eine weitere Folge der Nothwendigkeit, das Liebesgeheimniss zu bewahren. Da es nicht möglich war, einen direkten Verkehr zwischen beiden Liebenden herzustellen, ohne Gefahr der Entdeckung, so waren die Dichter genöthigt, in der Regel ihre Lieder durch Vermittlung dritter Personen, der *joglar* resp. Spielleute, der Geliebten zuzustellen. So wendet sich ein Dichter auch wohl an diesen Spielmann selbst im Geleite, ihn mit Namen nennend, (wie Bertr. de Born den Papiol), meist jedoch wird das Lied selbst angeredet und ihm das Ziel seiner Bestimmung mitgetheilt, wobei denn in der Regel der fingirte Name der Geliebten genannt wird.

Geleit und Versteckname sind beide nicht so sehr in den deutschen Minnesang eingedrungen, als man nach dem weiten Umfange, in welchem die Troubadourspoesie auf jenen eingewirkt hat, erwarten dürfte. Zwar ist Walthers Erwähnung der Hiltegunde nicht anders denn als fingirt aufzufassen, in Erinnerung an die Zusammenstellung der beiden Namen in der bekannten Sage von Walther von Aquitanien; aber schon das vereinzelte Vorkommen dieses Gebrauchs lässt an provenzalischen Einfluss in dieser Richtung nicht denken.[1] Selbst bei Morungen findet sich nur dann eine ganz verschwindende Spur eines solchen Einflusses, wenn wir den Ausdruck *diu vil wolgetâne* (129, 17) auf das Veldekesche: *eȥ ist diu wolgetâne* (58, 19) zurückführen wollen; und auch hier sind es nicht die Provenzalen, von denen er es direkt gelernt hat, was hingegen bei Veldeke wohl der Fall sein mag. Sicher ist, dass die Sitte, den Namen der Geliebten streng geheim zu halten, bei den deutschen Minnesängern ebenso heimisch war, wie bei den Troubadours, von denen dieselbe entlehnt ist. Aber man begnügte sich damit, sie als *frouwe* anzureden, während es der lebhafteren Natur des Troubadours mehr entspricht, schon in der Anrede an die Geliebte seine Gefühle mitsprechen zu lassen.

Noch viel geringere Spuren eines Einflusses hat die

---

[1] Vgl. Walther 63, 36: *genâde und ungenâde.*

provenzalische Sitte des Geleits zurückgelassen, von der Morungen wohl allein innerhalb des früheren Minnesanges ein Beispiel liefert, dem sich bis zu einem gewissen Grade nur die zweimalige Wiederholung des Abgesanges in dem Gedichte Walthers, welches mit dem Namen Hiltegunde schliesst, zur Seite stellen lässt (74, 16—19). Dieses doppelte Geleit, das Walther seinem Liede anhängt, entspricht dem Inhalte nach dem, was die Provenzalen mit dem Geleite bezweckten, zwar insofern als es in dem Versteckpamen einen entfernten Hinweis auf die Geliebte enthält; es hat aber ebenso wenig wie dasjenige Morungens (137, 24) die Aufgabe, die Bestimmung des Liedes anzugeben.[1] Auch der Form nach steht das Walthersche Beispiel dem provenzalischen Geleite näher, da es den Reim des Abgesangs der letzten Strophe genau wiederholt, während Morungen einen ganz neuen, allerdings mit dem des Abgesangs in einer gewissen Beziehung stehenden Reim verwendet, den Rhythmus des Abgesangs jedoch vollständig beibehält. Das Reimspiel mit *jâ* und *nein* verräth wiederum in hohem Grade die Geschmacksbildung Morungens nach provenzalischen Mustern.

Es ist hier der Ort, um eine ganze Gattung von Liedern zu erwähnen, das sog. Tagelied, prov. *alba,* welches, gleichfalls ein Produkt dieser auf die äusserste Behutsamkeit gegründeten Verhältnisse und wohl mit denselben aus dem provenzalischen in den deutschen Minnesang verpflanzt, innerhalb des letzteren weitere Ausbildung erfahren hat. (S. Lachmann in der Vorrede zu seiner Ausgabe Wolframs von Eschenbach, S. XIII).[2] Auch unter Morungens Liedern findet sich ein Tagelied. Dasselbe dokumentirt sich als unter dem direkten Einflusse der Troubadourpoesie entstanden, einerseits dadurch dass es nicht der Wächter auf der Zinne ist, welcher die Liebenden weckt, andrerseits durch den von Wolfram und Walther nicht verwendeten Refrain,[3] welcher — ganz in der Art der Troubadours — eine Anspielung auf den er-

---

[1] Vgl. Diez Poesie S. 93.
[2] Vgl. Scherer D. St. II. S. 51—60 bes. S. 57.
[3] S. Diez Poesie S. 265 f.

wachenden Tag enthält. Hier sind die Liebenden von selbst erwacht und klagen nun — im Wechsel der Strophen — über die bevorstehende Trennung; der Refrain jeder Strophe lautet: *dô tagete ez* (143, 22—144, 16). Der in dieser Hinsicht vor Allem beachtenswerthe Guiraut de Borneill lässt einen Freund des Liebenden das Wächteramt verrichten, was dieser durch 6 Strophen hin gewissenhaft besorgt, indem er stets den mahnenden Refrain hinzufügt: 'Und gleich erscheint der Morgen'. *[Et ades sera l'alba]*. Die letzte Strophe enhält die Antwort des Liebenden mit entsprechend verändertem Refrain. (B. Chr. 99, 19—101, 12 übs. v. Diez Leben 141 f.) Vgl. eine anonyme Alba: B. Chr. 99, 6—100, 17 (übs. v. Diez Poesie 151 f.), welche mit dem ältesten deutschen Tageliede, dem des Dietmar von Aist (S. Scherer D. St. II. S. 53 f.) manche Aehnlichkeit zeigt. Ueber das Verhältniss des provenzalischen und deutschen Tageliedes im Allgemeinen ist noch zu vergleichen: Bartsch im Album des lit. Ver. Nürnberg, Jahrg. 1865. —

### § 26. STÖRER DES VERHÄLTNISSES.

Sehen wir nun zu, welcher Art diese Einflüsse sind, deren Resultate unsere Aufmerksamkeit in erster Linie in Anspruch genommen haben. Der Zahl nach voran stehen da die Klagen über die Verläumder — die *nîdære,* prov. *lauzengier* u. ä. —, welche das gute Einvernehmen zwischen den Liebenden zu stören suchen. Durch üble Nachrede über den Ritter bei der Dame — ebenso wie bei jenem über diese — sind sie beflissen, die besonders in derartigen Verhältnissen rasch bereite Eifersucht zu erwecken. Sowohl um einer solchen Gefahr, wo sie erst droht, zu begegen, als um die Wirkung derselben, wo sie bereits vorhanden, abzuschwächen, dienen die immer wiederkehrenden Betheuerungen der Treue von Seiten des Liebenden, mit denen die Erzeugnisse dieser Poesie überfüllt sind. Daher die steten Versicherungen des Dichters, dass er nie an eine Andere denke als an die von ihm Gefeierte, dass ihm der Tod aus Gram über die Sprödigkeit der Einen lieber sei, als die Erfüllung seiner kühnsten Wünsche von einer Anderen. Dass diese Gefahr, durch Ver-

läumder die Gunst der Dame zu verlieren, nicht in allen Fällen so gross ist, wie sie uns nach den Versicherungen der Sänger erscheinen muss, ist selbstverständlich bei einer Poesie, die wir von der poetischen Licenz auch in andrer Richtung den umfassendsten Gebrauch machen sehen. Die Möglichkeit einer Störung des Verhältnisses wird mitunter nur als willkommenes Motiv verwendet, um oft Gehörtes unter neuer Form einzuführen. — Aber die Thätigkeit der Verläumder beschränkt sich nicht auf die Verdächtigung des Ritters als eines treulos Liebenden; auch die Dame ist vor dem bösen Gerede nicht sicher, das den Mann in seinem festen Glauben an ihre Treue wankend machen soll. Wir dürfen wohl im Allgemeinen annehmen, dass dieser Theil der Aufgabe, welche darin bestand, ein bestehendes Verhältniss zu untergraben, ein im Entstehen begriffenes nicht aufkommen zu lassen, meist von Seiten des zarten Geschlechtes selbst besorgt wurde, wenn auch direkt von diesem nie die Rede ist und höchstens der eine oder andere darüber klagt, dass die Frauen ihm nicht helfen wollen, sein Werben zu einem guten Ende zu führen.

Die häufige Erwähnung dieser Störenfriede liefert den genügenden Beweis dafür, dass, wie bereits bemerkt, von einem vollständigen Geheimhalten des Verhältnisses nicht die Rede sein kann. Wäre ein solches streng durchgeführt worden, so hätte dies allein schon einen ausreichenden Schutz gegen alle feindlichen Einflüsse, wenigstens von Seiten der ferner Stehenden, geboten. So nun blieben die Liebenden jederzeit den bösen Zungen der Spötter und Verläumder ausgesetzt, ohne eine andere Waffe als die allzu stumpfe der Verwünschung, von der sie aber in recht ungenirter Weise Gebrauch machen. Selten findet sich bei den Troubadours eine Erwähnung der *lauzengier* ohne die Bitte zu Gott, sie zu vernichten, ihnen seine Gnade zu entziehen u. s. w. Morungen verwendet den Inhalt einer Strophe darauf, den zu verfluchen *der durch sîne unsælikeit iemer arges iht von ir gesage* (131, 9). Diese Zurückweisung des Versuchs, die Dame bei dem Ritter zu verläumden, geschieht ganz im Sinne der Vorschrift, welche P. Rogier — allerdings in der excentrischen Weise, die uns oft bei den Troubadours be-

gegnet — aufstellt (III. 2, 1. Diez Leben 94): 'Glaube Kläffern nicht, wer liebt; ja, sieht er auch ein Vergehn seine Freundin sich erlauben, trau' er seinen Augen nicht. Was sie zu verstehen gibt, muss er ohne Schwur ihr glauben und misstrau'n den eigenen Blicken'. Derselbe Dichter zeiht selbst seinen Mund der Lüge und der Anmassung, weil er sich die Vermuthung entschlüpfen liess, die Geliebte könne mit ihrem Benehmen doch vielleicht nicht ganz Recht haben (II. 2, 4). Als eine Art Gegenstück zu der angeführten Stelle Morungens verdient eine Strophe des Rudolf von Fenis Erwähnung, worin er diejenigen verwünscht, die ihn bei der Geliebten verläumdet haben. Wie Morungen wünscht, dass, wer etwas Böses über seine (des Mor.) Dame sage: *dem müez allez wesen leit, swaz er minne und daz im wol behage* (131, 11), so fragt Fenis (85, 15): *Wer hât ir gesaget mære daz mir ieman lieber wære? der müez als unsanfte ringen als ich tuon mit seneden dingen.* Und wenn dann Beide noch ihres Misserfolges bei der Dame gedenken, an dem die Verläumder die Schuld tragen, so liegt hier wohl grössere Aehnlichkeit in Gedanken und Form vor, als zwischen der Stelle des Fenis und der — in den Anm. zu MF. S. 266 mitgetheilten — Strophe des Folquet de Marseilla (IV. 2, 1. Diez Leben S. 242): 'Habe ich jemals in einer Canzone von den verwünschten Verläumdern gesprochen, so will ich sie jetzt von Grund aus verdammen: niemals möge ihnen Gott vergeben. Sie haben die Unwahrheit gesagt, daher meine Schöne mich verstossen; sie glaubt, ich hätte meine Gedanken anderswohin gerichtet; und so verliere ich denn die Theure durch der Kläffer Schuld'. — Bernart de Ventadorn dagegen verwünscht — wie Morungen — diejenigen, welche ihn durch Zwischenträgerei über seine Dame irre führen wollen (XV. 6, 1): 'Gott bescheere schlimmes Loos dem, der Uebles [von ihr] berichtet; denn ich würde Liebe genossen haben, wenn es keine Verläumder gäbe — — und Lügner sind alle diejenigen, welche mich Böses von ihr haben reden lassen'. Ueber die Verläumder und ihren schlimmen Einfluss im Allgemeinen äussert sich dieser Dichter folgendermassen (IV. 4, 1 f.): 'Keine Störung, kein Vergehen, keine Schlechtigkeit

ist grösser, wie mir scheint, als wenn sich Jemand unverständiger Weise in Andrer Liebesverhältniss mischt. Störer! Welchen Vortheil bringt es euch denn, mir Störung und Kummer zu verursachen? Jeder soll sich mit seinen eigenen Angelegenheiten beschäftigen; mich aber bringt ihr in Schaden, und ich sehe nicht, dass ihr Vortheil davon habt' (vgl. Mor. 137, 34 – 138, 2). Er spricht den Wunsch aus, dass es möglich wäre, die falschen Buhler von den wahren Liebenden zu unterscheiden, wenn die Verläumder und die Verräther ein Horn an der Stirne trügen (XIX. 7, 1. übs. Diez Leben S. 40). Denselben Sinn wie oben (XV. 6, 3) drückt er in den Worten aus (B. Chr. 51, 13): 'Wenn die gemeinen Menschen und die nichtswürdigen Verläumder nicht wären, würde mir treue Liebe zu Theil'. — Dem P. Raimon de Toloza verschafft dagegen das Bewusstsein seiner Treue das beruhigende Gefühl, dass selbst die schlechten Verläumder 'denen Gott Unheil zuschicken möge' und von denen alle Welt sagt, dass sie die Freude vernichten, ihm keinen Schaden zufügen können (VIII. 3, 5 f.). — Arnaut de Maroill bittet seine Dame, ihm nicht aus Furcht vor den Verläumdern ihre Gnade vorzuenthalten, da er keinen Menschen zum Vertrauten seiner Gefühle mache (VI. 5, 4 f.). Und — fährt er fort — alle Bemühungen der Leute, durch Schmeicheln oder Verläumden seine Gesinnung zu errathen, seien fruchtlos, da er sich vor ihnen wohl zu hüten wisse, indem er sie irre führe. Daher giebt er auch Andern den Rath, sich vor den Verläumdern dadurch zu schützen, dass sie auf jegliche Weise ihre Gesinnung zu verbergen suchen und zu diesem Zwecke selbst Lügen nicht scheuen (X. 6, 1 f.). — Guiraut de Borneill wagt nicht, das Lob seiner Geliebten zu verkünden aus Furcht, dass die bösen, verhassten, rücksichtslosen Verläumder ihn verstehen könnten; denn er habe zu viele Feinde (I. 3, 1). — Ein anderes Mittel, als das von A. d. Maroill empfohlene wendet Bertr. de Born an, um sich gegen die Verläumder zu schützen, wie er am Schlusse eines Liedes, natürlich scherzhaft, sagt (15. 49): 'Falsche, neidische, treulose Verläumder, da ihr mich mit meiner Geliebten entzweit habt, so werde ich Euch wohl loben, damit

ihr mich in Ruhe lasst!' — Zu der oben angeführten Strophe des Folquet de Marseilla gegen die Verläumder ist noch der Anfang eines Liedes hinzuzufügen (XI. 1, 1): 'Fast möchte ich das Lieben aufgeben aus Verdruss über die Verläumder, aber die Gewalt der Liebe hält mich zurück'. — Pons de Capdoill befolgt die Vorschrift des Maroill (II. 4, 1): 'Ganz wie der wilde Habicht, der sich mehr als die übrigen Vögel verbirgt, verberge und verheimliche ich meine Freude vor den Schwätzern, den falschen Heuchlern, nur geschaffen, um zu schaden. Und wenn Ihr, Herrin, mein Verlangen befriedigt, dann werden wir so lange im Geheimen verborgen bleiben, bis die Verläumder die Eifersüchtigen werden umgebracht haben'. In dem letzten Verse sind wir wohl berechtigt, auf Grund der Gegenüberstellung von 'Verläumder' und 'Eifersüchtiger' den ersten Begriff in dem Sinne des deutschen *merkœre* aufzufassen, während sonst bei dem Worte *lauzengiers* keine Unterscheidung zwischen dem Angeber — bei dem Gatten der Geliebten — und dem Zwischenträger — zwischen den Liebenden — zu constatiren ist. Aehnlich äussert sich P. de Capdoill auch sonst (III. 4, 4): 'Wohl verstände ich es, unter Uneingeweihten meine Freude zu verbergen, so dass die Falschen, welche Gott strafen möge, über unsere Liebe nicht ihren Spott auslassen könnten'. Mit der citirten Stelle des P. R. de Toloza lässt sich vergleichen, wenn er sagt, er wolle das Geschwätz der Uebelredner Lügen strafen, indem er ihr treu bleibe (IX. 4, 3). Aber auch den Gerüchten und Schmähungen, die die Ehre seiner Dame bei ihm zu verdächtigen suchen, schenkt er keinen Glauben (X. 2, 8). Ferner (XIII. 2, 6): 'Die Verläumder flössen mir solche Furcht ein, dass ich sie [die Geliebte] um die Gnade bitte, sie möge ohne Lärm und ohne Widerstreben dulden, dass ich ihr insgeheim in Demuth diene'. — Peirol sieht leichten Sinnes über die Gefahr hinweg, die ihm von dieser Seite her droht (III. 6, 1): 'Verläumdung und Nachstellung von Neidern brauche ich nicht zu fürchten; wenn es mir nur vergönnt ist, an sie zu denken, kann nichts mir Schaden bringen'. Die erste Strophe eines anderen Liedes dagegen lautet (XXI. 1, 1): 'Da gegenüber meiner

wahrhaften Freude Spione und Angeber, Neider und Verläumder so leicht zu finden sind, so geziemt es sich demgemäss, dass ich eine List ersinne, deren ich bedarf, um mich zu schützen, so dass Niemand mein geheimes Sehnen erfährt'. —

Was wir bisher über die Thätigkeit der Verläumder und Neider aus dem Munde ihrer Opfer gehört haben, zeigt uns dieselbe nur von einer Seite, von derjenigen, durch welche sie direkt zu ihrem Ziele zu gelangen suchen. Bei diesem Vorgehen sind sie aber genöthigt„ bis zu einem gewissen Grade mit ihrer Persönlichkeit hervorzutreten, und indem sie sich somit offen als Feinde der Liebenden zeigen, verschaffen sie denselben andrerseits die Möglichkeit, sich — vor Allem durch strengste Verschwiegenheit — gegen sie zu schützen. Diese Sorte von Störern ist daher weit weniger gefährlich, als eine andere, welche unter dem Deckmantel der Freundschaft sich in das Vertrauen der zu Täuschenden einschleicht, um es dann zu verrathen, oder da, wo sie dasselbe nicht zu erschleichen vermag, den Liebenden durch freundschaftlich aussehende Rathschläge zu verwirren und zu Fehltritten zu verleiten sucht. Um Letzteres zu erreichen, dazu bietet sich häufig Gelegenheit durch die äusseren Umstände, welche diese Liebesverhältnisse begleiten. Nicht nur auf die Geliebte, welcher allerdings die Lieder zunächst gewidmet sind, beschränkt sich das Auditorium des seine Gefühle in Versen schildernden Liebhabers, sondern dem ganzen Kreise von Damen und Rittern, in dessen Mitte die Liebenden verkehren, und noch über diesen Kreis hinausgehend Jedem, der für poetische Erzeugnisse Interesse hatte, waren die Herzensergüsse des liebenden Ritters zugänglich. Dass dieses Interesse sich sodann mit der äusseren Kundgebung des in ein anziehendes Geheimniss gehüllten Verhältnisses nicht begnügte, dass es vielmehr, zumal in dem dem Ritter nahe stehenden engeren Kreise, das Verlangen nach genaueren sachlichen Mittheilungen wach rief, ist nicht mehr als natürlich. Der Befriedigung dieses Verlangens aber stand die durch die Pflicht der Selbsterhaltung hinreichend gesicherte strengste Verschwiegenheit des Dichters hindernd im Wege,

wenn sich auch hierdurch die zudringlichen Frager nicht zurückschrecken liessen, von welchen Troubadours wie Minnesänger viel zu erzählen und zu klagen wissen. Da nun in den meisten Fällen die Neugierde auf diese Weise nicht befriedigt wurde, so suchte man auf indirektem Wege zum Ziele zu gelangen, indem man das Benehmen des Ritters genau controlirte, jede seiner Aeusserungen einer sorgfältigen Prüfung unterwarf, um sie auf die eine oder andere Dame deuten zu können, indem man überhaupt seinem Dichten, dem Tone und der Stimmung seiner Lieder eine Aufmerksamkeit schenkte, welche derselbe nicht sowohl der kunstvollen Form, als dem geheimnissvollen und dadurch um so anziehenderen Inhalte zu danken hatte. Ob auf diesem 'textkritischen' Wege das ersehnte Ziel erreicht wurde, dafür haben wir keine direkten Beweise, das ist auch hier von untergeordneter Bedeutung; immerhin ist das Gelingen dieser Bemühungen in manchen Fällen wahrscheinlich, und wir gelangen dadurch auch zu der Möglichkeit, die Entdeckung eines Verhältnisses ohne Verletzung des Geheimnisses von Seiten der Liebenden selbst zu erklären. Gegen diese falschen Freunde zieht Morungen zu Felde, welche über sein Singen eine Controle üben, durch die er gehindert wird, seinem eigenen Herzen zu folgen, zu singen, wie und wann es ihm beliebt. Er klagt (128, 5): *Swîge ich unde singe niet, sô sprechent si daz mir mîn singen zœme baz. spriche ab ich und singe ein liet, sô muoz ich dulden beide ir spot und ouch ir haz.* Da er es also Keinem recht machen kann, ohne von anderer Seite Vorwürfe zu hören, so beschliesst er, sich künftighin gar nicht mehr um Andrer Meinung zu kümmern, damit ihm das Singen nicht ganz verleidet werde. [Mit dem Tone und Inhalte des ganzen Liedes (127, 34—129, 4) lässt sich ein Lied Walters bis auf Einzelheiten vergleichen: 72, 31—73, 22; speziell mit der eben angeführten Strophe (128, 5—14) vgl. Walther 72, 31—34. 73, 6—8.] Eine andere Stelle Morungens spricht für die Richtigkeit der soeben vorgebrachten Ansicht, dass die Neugierigen, die Aufpasser jede Aeusserung des Liebenden zu deuten und für ihre schlimmen Zwecke zurecht zu legen suchen. Denn er bittet die Geliebte (132, 11): *Wolte*

*si mîn denken für daz sprechen und mîn trûren für die klage verstân, sô mües in der niuwen rede gebrechen.* Mit *in* können offenbar nur diejenigen gemeint sein, welchen das Einverständniss Beider verborgen bleiben soll, also die Umgebung; vor dieser sich zu hüten, ist sein eifrigstes Bestreben. An einer anderen Stelle zeigt er uns, mit welchen Mitteln die hinterlistigen Neider ihr Ziel, die Verdächtigung der Treue des Liebenden. zu erreichen suchen (133, 13—28). Er fürchtet die Vorwürfe der Spötter, weil er das Singen nicht lässt trotz der Ungunst seiner Dame — wofür übrigens der Anfang eines früheren Liedes (127, 34 f.) genügende Erklärung bietet. Die *schimpfære* nämlich sagen, sein Singen und seine Fröhlichkeit seien nur erklärlich durch Untreue gegen die Geliebte, um deren Gunst er fleht. Diesen erwidert er: 'Wenn ich noch ferner um deretwillen singe, welche mir früher zur Freude Anlass gab, so möge darum, bei Gott, Niemand meine Treue in Zweifel ziehen! Denn wenn ich jetzt nicht aufhöre zu singen, so geschieht es aus dem Grunde, weil ich nicht anders kann (133, 20): *wan ich dur sanc bin zer welte geborn* — wie (127, 37) die Schwalbe: *diu liez durch liebe noch dur leide ir singen nie.* Trotz aller Bemühungen des Dichters, Beweise seiner Treue zu liefern, scheint es den Neidern doch gelungen zu sein, die Geliebte ihm abspenstig zu machen; seinem Groll hierüber macht er unter Anderem in folgenden Versen Luft (137, 34 f.): *Ob ich iemer âne hôhgemüete bin, wes ist ieman in der werlte deste baz? gênt mir mîne tage mit ungemüete hin, die nâch fröiden ringent, dien gewirret daz. indes wirt mîn ungewin der valschen haz. die verkêrent underwîlent mir den sin.* Demnach hat man sich nicht damit begnügt, sein Glück zu zerstören; die Zudringlichen lassen ihn selbst jetzt nicht in Frieden und werfen ihm seine traurige Stimmung als unpassend vor. Er kommt zu dem mahnenden Schlusse (138, 2): *nieman solde nîden, erne wiste waz.* (Vgl. B. d. Ventadorn IV. 4, 1 f.).

Bei den Troubadours tritt der Verdruss wegen der lästigen Beaufsichtigung durch zudringliche Freunde nicht so häufig zu Tage, wie bei dem deutschen Dichter. Nächst dem schon früher mitgetheilten Ausspruche Ventadorns, auf

den wegen seiner Aehnlichkeit mit Morungen 138, 2 soeben verwiesen wurde, lässt sich von demselben Troubadour noch eine Stelle als bemerkenswerth anführen, an welcher er denen, welche sich um sein Singen kümmern, folgenden Bescheid gibt (XIV. 1, 1): 'Alle diejenigen, welche mich bitten, dass ich singe, von denen wollte ich, sie wüssten die Wahrheit: dass ich weder Lust noch Musse dazu habe. Singe, wer da singen will!' Aehnlich dem Interesse, das dem Morungen entgegen gebracht wird, scheint dasjenige der Umgebung des Peire Rogier zu sein, dessen Aeusserung in dieser Beziehung lautet (I. 1, 1 f.): 'Um meine Nachbarn zu erfreuen, die mir zürnen, weil ich nicht singe, werde ich von nun an nicht umhin können, ein neues Lied zu verkünden, das sie fröhlich machen soll; somit singe ich, aber nur zu Ehren meiner *Tort N'avetz*'.[1] Auch P. Raimon de Toloza singt, um anderen Leuten Vergnügen zu gewähren, während er selbst von Liebesqualen verzehrt wird (B. Chr. 85, 15): 'So wie die Kerze, die sich selbst verzehrt, um Anderen Helligkeit zu gewähren, singe ich, so schwere Qualen ich auch erdulden mag, den anderen Leuten zu Gefallen, wenn ich auch nach bestem Wissen überzeugt bin, dass ich thöricht handle, indem ich Anderen Fröhlichkeit verschaffe und mir selbst Kummer und Schmerz'. Guiraut de Borneill sagt von Denen, die geneigt sein möchten, sein Verhalten zu bekritteln (I. 5, 1 f. Diez Leben S. 135 f.): 'Jetzt werden die Spötter von mir sagen: ei, ei, der Fant, wie geck er die Augen erhebt und welchen stolzen, eitlen Gang er angenommen!' Pons de Capdoill äussert sich ähnlich wie Morungen über diejenigen, welche ihm sein treues Ausharren zum Vorwurf machen (XII. 3, 1): 'Der hat wenig Verstand und glaubt doch viel zu wissen, welcher mich tadelt, weil ich nicht ablasse, Euch zu lieben'. Der Klage Morungens: 128, 5. 6 kömmt Peirol am nächsten (III. 1, 1): 'Manche Leute tadeln mich, weil ich nicht häufiger singe', und er fährt fort, indem er den Grund seines Benehmens angiebt: 'wer mir solche Vorwürfe macht, weiss doch

---

[1] Vizgräfin Ermengarde von Narbonne.

gar nicht, wie lange sie, die in meinem Herzen wohnt, mich in schwerem Kummer gehalten hat'. —

§. 27. EIFERSUCHT.

In noch höherem Grade als die Furcht vor Entzweiung durch die Zwischenträgerei der Verläumder liegt der übergrossen Sorgfalt, mit welcher die Liebenden ihr Geheimniss zu bewahren suchen, wohl die Absicht zu Grunde, dem Argwohn des betrogenen Gatten zu entgehen. Welche gefährlichen Folgen in der That die Entdeckung eines über die Grenzen des Erlaubten hinausgehenden Verhältnisses durch den Gemahl der Dame für beide Schuldige haben konnte, zeigt zur Genüge das tragische Ende des Troubadours Guillem de Cabestaing und seiner Geliebten, der Frau des Raimon de Rossilhon (Vgl. Hüffer 'Der Trob. G. d. Cab'.), welches, im Mittelalter weit berühmt, auch von anderen Persönlichkeiten berichtet wird. Das Tagelied der Troubadours ist es, worin am meisten auf diese Gefahr für die treu Liebenden Bezug genommen wird durch häufige Erwähnung des *gelos,* während im deutschen Tagelied nicht sowohl die Furcht vor dem Eifersüchtigen als vielmehr die vor der *huote,* der durch die *merkære* geübten Aufsicht über die Frau, den Liebesgenuss stört, das Zusammensein der Liebenden kürzt. Was zunächst die *merkære* betrifft, so fällt auch dieser Begriff unter den vorher besprochenen der Verläumder und wird im Prov. gleichfalls durch das Wort *lauzengier* bezeichnet. Es ist dies die gefährliche Klasse der Denunzianten, welche von der Eifersucht des Gatten der Dame Nutzen ziehen, indem sie — mit oder ohne Auftrag desselben — die Zusammenkünfte der Liebenden ausspüren und dem Eifersüchtigen hinterbringen. Das im deutschen Minnesange sonst nicht seltene Wort gebraucht Morungen gar nicht; aber auch die *lauzengier* werden in diesem Sinne von den Troubadours nur selten erwähnt (s. o. S. 150). Der deutsche Dichter vereinigt die beiden hier genannten Arten von Störern in der Bezeichnung *huote,* die sich allerdings zunächst nur auf die Merker bezieht, jedoch eine indirecte Beziehung auf die Eifersüchtigen, die Auftraggeber derselben enthält; dem häufig wiederkehrenden Begriff

der *huote* ist unten eine ausführlichere Betrachtung gewidmet, wozu auch das prov. *gardaire* einen Beitrag liefert. Während aber im deutschen Minnesange eine andere Beziehung auf den eifersüchtigen Gatten als die eben genannte nicht zu finden ist, bringen die Troubadours das denselben direct bezeichnende Wort *gelos* in manchen Verbindungen, am liebsten, wie schon bemerkt, im Tageliede. In der bekannten *alba* des Guiraut de Borneill singt der wachende Freund: 'Der Eifersücht'ge, fürcht' ich, kommt zur Stelle' — und den Schluss des Liedes bildet die hierauf erfolgte Erwiederung des Liebenden, welche mit den Worten schliesst: 'Drum sollen mich die eifersücht'gen Thoren nicht kümmern, noch der Morgen' (B. Chr. 100, 21 u. 101, 12 = Diez Leben S. 141 u. 142). In der anonymen *alba*, die ebenso wie die vorige von Diez vollständig metrisch übersetzt ist, heisst es (B. Chr. 99, 16 = Diez Poesie S. 152): 'Der Eifersücht'ge mach' uns nimmer bang.' Aber auch in Gedichten der gewöhnlichen Art wird dieser Gefahr gedacht, und zwar in ernsterer Weise. Jaufre Rudel hat seine Sehnsucht zu der fernen Geliebten gesandt, die ihm zurückkehrend folgende Botschaft ausrichtet (III. 6, 5 = Diez Leben S. 57): 'Freund, Eifersüchtige haben dir solch einen Hader erregt, dass wir schwerlich so bald wieder froh werden dürfen.' P. Raimon de Toloza (V. 4, 1): 'Eifersucht nimmt und gibt mir das, was ich am meisten liebe und begehre; mir liegt nichts daran, wer darüber grollt, wenn meine Dame mich freundlich grüsst.' Der in Liebesangelegenheiten wohlerfahrene Arnaut de Maroill weiss sich auch gegen diese Gefahr zu schützen, allerdings nur mit Hilfe einer sehr lebhaften Einbildungskraft und indem er seine Ansprüche in Bezug auf Liebesgenuss bedeutend reducirt. So sagt er (IX. 3, 6): 'In Gedanken küsse und liebkose und umarme ich Euch; auch so ist mir das Lieben süss und lieb und gut, und kein Eifersüchtiger kann es mir verbieten'.

Aber nicht nur der Gatte der Dame oder ein abgewiesener Verehrer, sondern auch der Liebende selbst, wenn er zu alleinigem Anspruch auf den Besitz der Geliebten berechtigt ist, wird von den Qualen der Eifersucht heimgesucht.

Dass Morungen für dieses Gefühl empfänglich ist, beweisen uns mancherlei Anspielungen in seinen Gedichten, während sich bei den Troubadours kein direkter Hinweis darauf findet. So tritt die Befürchtung, dass ein glücklicherer Nebenbuhler ihn um die geringe Gunst bringen könnte, deren er sich bei seiner Dame rühmen kann, in den drohenden Worten zu Tage (126, 32): *Swenne ir liehten ougen sô verkêrent sich daȥ si mich aldurch mîn herze sên, swer da enzwischen danne stêt und irret mich, dem müeȥ al sîn wünne gar zergên.* Dass das kokette Benehmen der Dame dem Dichter Anlass zur Eifersucht gibt, zeigt klar eine Stelle, an welcher er ihr dies zum Vorwurf macht und zugleich seine Berechtigung auf besondere Auszeichnung von ihrer Seite betont (131, 33 f.): *Siene sol niht allen liuten lachen alsô von herzen same si lachet mir, und ir an sehen sô minneclîch niht machen. waȥ habet ieman ze schouwen daȥ an ir, der ich leben sol und an der ist al mîn wünne behalten?* Es erinnert diese Stelle an eine Klage, in welcher er sich mit Peirol (III. 2, 3) begegnet (123, 38 f.): *mir wart niht wan ein schouwen von ir, und der gruoȥ, den si teilen muoȥ al der werlte sunder danc.* Zwischen diesem Ausspruche und dem zuvor angeführten liegt der Zeitpunkt, an welchem dem Liebenden die Erhörung zu Theil wurde, die den Schmerz der Eifersucht, der Furcht vor dem Verluste des schwer errungenen Glückes im Gefolge hat.

### § 28. *DIU HUOTE.*

Verläumder, Neider und Eifersüchtige insgesammt vermögen den verliebten Dichter noch nicht so sehr in Zorn und Aufregung zu versetzen, als die unbequeme Institution der *huote,* der einzigen Waffe, die dem wenig beneidenswerthen Ehemanne der gefeierten Dame zu Gebote stand, um die gefährlichen Wirkungen der Sitte, welcher er sich nicht entziehen konnte, abzuschwächen. Allerdings gewinnen wir in nicht seltenen Fällen aus den Biographieen der Troubadours sowohl als aus Berichten über deutsche Minnesänger die Gewissheit, dass die dem Dichter von der Dame gewährte Gunst nicht über die Schranken der Sittlichkeit hinausging,

dass die Gefeierte die ihr anvertraute Ehre ihres Gatten wohl zu wahren wusste. Allein naturgemäss trat mit der Verbreitung der Sitte, welche schon in ihrem Entstehen den Keim der Unsittlichkeit barg, eine Verwilderung derselben ein, und es kann nicht Wunder nehmen, wenn die Reinheit solcher Verhältnisse zur Ausnahme wurde, oder nicht selten nur der mangelnden Gelegenheit ihre Erhaltung verdankte. So war es denn die Sache des Ehemannes, ein scharfes Auge auf die Art und Weise zu haben, in welcher ein Verehrer unter dem deckenden Schilde der Sitte seinen Bewerbungen um die Gunst der Dame im Liede Ausdruck verlieh. Es war ihm ein Leichtes, solche Beziehungen seiner Gemahlin zu einem Dichter zu entdecken, da dieser sich in der Regel in der Umgebung der von ihm gefeierten Dame aufhielt; ja mitunter war der eifersüchtige Ritter selbst der Gönner des Sängers und die indirekte Veranlassung einer über die Grenzen des Erlaubten hinausgehenden Zuneigung desselben. Eine stets bereite Unterstützung, welche sich auch wohl unaufgefordert bot, fand sich behufs Auskundschaftung des Verhältnisses in den Feinden und Neidern des dienenden Ritters, denen die Empfänglichkeit des Gatten für boshafte Zuflüsterungen ein willkommenes Feld für ihre Thätigkeit lieferte. Sie gaben sich willig dazu her, die einmal erwachte Eifersucht zu nähren und sich gleichzeitig den Dank des einen Betrug Befürchtenden zu verdienen. Somit war der Stand der Dinge für den Liebenden selbst in dem günstigen Falle der Erhörung von Seiten der Geliebten noch immer ein äusserst schwieriger, und der Zorn und Schmerz über die Hüter, die ihm den mit Mühe erworbenen Besitz von Neuem streitig machen, ist leicht begreiflich. An der Schwierigkeit, das Hinderniss, welches die *huote* der Geliebten ihm in den Weg legt, hinwegzuräumen, drohen auch für Morungen alle Aussichten auf Liebesglück zu scheitern, so dass er hasserfüllt ausruft (131, 27): *wæren nu die hüetære algemeine toup unde blint, swenn ich ir wære bî* —. Vielleicht dürfen wir hier eine Reminiscenz an Bern. de Ventadorn annehmen, der in mehr scherzhafter Weise diesem Wunsche Ausdruck gibt (I. 4, 1): 'Wenn ich die Welt bezaubern könnte, dann

würden meine Feinde zu Kindern, so dass kein Mensch je denken oder sagen könnte, was uns zum Schaden gereichte'. Der Liebende allein ist nicht im Stande, gegen die *huote* aufzukommen; darum muss die Geliebte, mit weiblicher Schlauheit ausgerüstet, ihrerseits sich bemühen, die *huote* zu *triegen,* wozu der Dichter sie auffordert (143, 21). [Dass dies vorzugsweise die Aufgabe der Frau war, zeigt eine Stelle bei Veldeke (64, 5). Im Allgemeinen gibt auch Meinloh von Sevelingen diesen Rath mit Bezug auf die *merkære* (12, 21 f.).] Morungen begnügt sich jedoch nicht mit gelegentlichen Ausfällen gegen die *huote;* er hat ein ganzes vier- (resp. fünf-) strophisches Gedicht gegen dieselbe verfasst, in welchem er derselben Berechtigung sowohl als Nutzen abspricht. Er belegt mit dem Banne — des Sängers Fluch — Jeden '*swer der frouwen hüetet*'; denn '*durch schouwen sô geschuof si got dem man*' (136, 37 f.). Er weist sodann nach, dass die Hut der Frau gerade die der beabsichtigten entgegengesetzte Wirkung hervorbringe und schliesst mit den Worten (137, 9): *ich sach daȥ ein sieche verboten waȥȥer tranc.* Fast mit den nämlichen Worten schliesst ein Lied des Grafen von Poitou, welches in der Ausgabe fehlt, aber in Bartschs Chrest. prov. (29, 38—30, 19) aufgenommen ist (nach Mahns Abdruck in Ged. d. Troub. 296). Im Anhange dieser Abhandlung (Excurs b.) sind das Lied Morungens und das provenzalische zur Vergleichung gegenübergestellt. Es sei jedoch gleich hier bemerkt, dass das auf einen der Sprüche Salomonis (9, 17: 'Die verstohlenen Wasser sind süsse') zurückgehende Sprichwort, auf das sich beide Lieder beziehen, in einer derjenigen des Troubadours näher stehenden Form auch bei Vrîdanc (136, 10) und bei dem Grafen Albreht von Heigerloh (v. d. Hagen I, 63) sich vorfindet.

Das dem *hüetære* entsprechende provenzalische Wort *gardaire* begegnet uns weit seltener als das deutsche, während ein Abstractum, das den umfassenden Begriff der *huote* wiedergäbe, nicht zu finden ist. Die in diesem Worte vereinigten Vorstellungen von dem schädlichen Einflusse der Eifersüchtigen und dem der neidischen Verläumder findet im Provenzalischen keinen Ausdruck. Dagegen sind als Beispiele für das Vor-

handensein des *gardaire,* des Hüters der Dame, zwei Stellen in dem bereits erwähnten Liede des Grafen von Poitou anzuführen (B. Chr. 29, 40. 30, 5) und ebenda *garda* als abstractum pro concreto (ib. 30. 7). Sodann ist zu erinnern an eine gleichfalls schon mitgetheilte Stelle des Bern. de Ventadorn (I. 4, 1), der mit dem allgemeinen *la gent* alle diejenigen bezeichnet, welche sich — mit oder ohne Berechtigung — störend in das Verhältniss einmischen könnten. Der Begriff 'Neider' *[enuios]* ist sodann in diesem weiteren Sinne aufzufassen in einem Ausspruche desselben Troubadours (XIII. 2, 1 f.): 'O Gott! wie gut wäre die Liebe zweier Freunde, wenn es sein könnte. dass niemals einer von diesen Neidern ihre Freundschaft erkennen würde'. Desgl. Peirol (IV. 4, 4): 'Gar wohl gefällt es mir. wenn zwei Freunde — — es verstehen, ihre Zusammenkünfte allerwärts so zu behüten, dass in ihrer trauten Gemeinschaft kein Neider verweilen kann'.

### § 29. MITTEL ZUR VERSTÄNDIGUNG.

In Anbetracht all dieser Hindernisse, welche einem Liebesverhältnisse von seinem Entstehen an in den Weg treten, ist es kein Leichtes für die Liebenden, nur zu einer Verständigung zu gelangen, ohne eine Entdeckung des Geheimnisses zu gefährden. Der eine Umstand schon, dass die Dame in der Regel verheirathet ist, genügt, um die Schwierigkeit der Sachlage zu erklären. In zweiter Linie kommt sodann noch als erschwerend in Betracht, dass die Geliebte — wenigstens im Bereich der hohen Minne — meist einem höheren Stande angehörte, als der sie verehrende Ritter, so dass es schon aus diesem Grunde mancher glücklichen Zufälle bedurfte, damit derselbe einer besonderen Gunst auch thatsächlich theilhaftig werden konnte. Es sind uns zahlreiche Beispiele davon bekannt. dass die Frau des Gönners selbst, dessen Schutz und Gastfreundschaft der Dichter genoss. sich die Huldigung eines 'Hofdichters' willig — oder auch wohl zunächst auf Anregung des Gatten — gefallen liess, und keinen Anstand nahm. ihm Beweise ihrer Huld zu geben. Und dies waren durchweg gesellschaftlich hochstehende Damen,

selbst Fürstinnen wie die Herzogstochter und nachmalige Königin von England Eleonore von Poitou, die es nicht verschmähten, auf diesem Wege ihren persönlichen Vorzügen bei Mit- und Nachwelt eine — wohl nicht immer gerechtfertigte — Berühmtheit zu sichern. Wem nun Morungens Lieder gelten, und ob sein sich vorwiegend in sehnsuchtsvollen Klagen ergehender Gesang einem oder mehreren Liebesverhältnissen sein Dasein verdankt. das bildet einen Theil der noch ungelösten Frage nach seinen äusseren Lebensschicksalen überhaupt.[1] Soviel jedoch geht mit Sicherheit aus den unter seinem Namen überlieferten Liedern hervor, dass der [jeweilige?] Gegenstand seiner Neigung eine Dame von hohem Stande, vermuthlich — der Sitte gemäss — eine Ehefrau war; aus vereinzelten Aeusserungen ist zu schliessen, dass er in ihrer Nähe leben durfte und so wenigstens ihres Anblicks mitunter theilhaftig wurde (vgl. z. B. 129, 14 f.), während keine Andeutung direkt darauf hinweist, dass ihm mehr als eine durch die Sitte gestattete Gunst zu Theil geworden wäre.

Sehen wir nun zu, worin die Gunstbezeugungen bestanden, um deren Gewährung der verliebte Sänger öffentlich zu bitten wagt, um des nach seiner Versicherung höchsten Glückes theilhaftig zu werden, so überrascht uns fast das im Vergleich zu der darauf verwendeten Mühe bescheidene Maass seiner Ansprüche.[2] Es ist begreiflich, dass in den Anfängen des Verhältnisses der Anblick der Geliebten allein genügt, um den Liebenden in Begeisterung zu versetzen. zumal wenn die Gelegenheit dazu sich nur selten bietet. Sobald er, nach erlangter Ueberzeugung, dass seine Neigung erwidert werde, in seinem Verlangen kühner wird, sind der Gruss und das Zulächeln der Dame das Ziel seiner Wünsche, die zu dringenden Forderungen werden, wenn er durch einmaliges

[1] Dürfen wir das Tanzlied (139, 19 f.) in seiner vereinzelten Stellung als mehr denn eine blosse Fiktion behufs dichterischer Schulung ansehen, so würde hierin allerdings die Spur eines Verhältnisses 'der niederen Minne' zu sehen sein.

[2] Vgl. Diez Poesie S. 156 f., woraus sich das gleiche für die Troubadours ergibt.

Gewähren derselben ein Recht darauf erworben zu haben glaubt. Und eifersüchtig wacht er darüber, dass ihm dieses Recht nicht verkümmert werde durch das Dazwischentreten eines Dritten (126, 34), sowie dass es ihm allein als zweifellose Auszeichnung vor allen Anderen zu Theil werde (123, 38 f.). Dazu kommt, als höchste und darum seltenste Gunst, das Sprechen der Geliebten, das Glück von ihr angeredet zu werden, das ihm die Gewissheit ihrer Neigung zu ihm gibt, nachdem ihr freundlicher Gruss und ihr Lächeln Hoffnung und Sehnen in seinem Herzen erweckt haben. Durch diese Anrede wird erst der Gruss zu einer besonderen Auszeichnung für ihn, die er durch treues Ausharren zu verdienen sucht (124, 22), und deren Verlust ihn aller Freude beraubt. In dieser Weise schildert uns Morungen die Entstehung seiner Neigung. (128, 25): *Lachen unde schœnez sehen* hat ihn bethöret; ferner (130, 23): *dô kam si mich mit minnen an und vienc mich alsô, dô si mich wol gruozte und wider mich sô sprach;* und (132, 31): *sist noch hiute vor den ougen mîn als si was dô dô si minneclîche mir zuo sprach und ich si an sach.* Wo aber die Sprache als Verständigungsmittel nicht ausreicht oder gefährlich wird, da muss der Blick aushelfen, da sprechen die Augen aus, was der Mund verschweigen muss (132, 3 f.): *Mîner ougen tougenlîche sêje,*[1] *die ich ze boten an si senden muoz, die neme durch got von mir für eine flêje: und ob si lache, daz sî mir ein gruoz.* Er wünscht, dass die Geliebte ihm in seinen Bemühungen, die 'Hüter' und 'Merker' zu täuschen, beistehe und geht daher in seinen Anforderungen an ihr entgegenkommendes Verständniss so weit, dass er verlangt, sie solle aus seinem Verhalten in ihrer Gegenwart seine Gesinnung errathen (132, 11): *Wolte si mîn denken für daz sprechen und mîn trûren für die klage verstân, sô mües in* [offenbar: den Merkern] *der niuwen rede gebrechen.* In den meisten Fällen geht sein Verlangen jedoch nicht höher, als nach dem Anblicke der Geliebten, um in ihren Augen Erhörung zu lesen. Darum fürchtet er, den Liebesschmerz nicht überwinden zu können:

---

[1] Vgl. dazu: Paul Beitr. Bd. II. S. 549.

*sine gesehe mich ane als si tete hie bevorn* (134, 29), und er fordert sie direkt auf (137, 10): *Frouwe, wilt du mich genern, sô sich mich ein vil lützel an.* Wie sie ihn geradezu bezauberte durch ihr freundliches Anblicken, schildert er in folgender Weise (139, 3 f.): *Dô si mir alrêrst ein hôhgemüete sande in daȥ herze mîn, des was bote ir güete, die ich wol erkande, und ir liehter schîn sach mich güetlîch ane mit ir spilnden ougen: lachen si began ûȥ rôtem munde tougen. sâ zehant enzunte sich mîn wunne, daȥ mîn muot stuont hôhe sam diu sunne.* Aber auch mit der Augensprache kommt der Liebende nicht aus, sei es dass ihm die Gelegenheit fehlt, um die Geliebte zu sehen, oder dass sie seinen Blicken ausweicht, um ihnen nicht Rede stehen zu müssen. Darum sehen wir ihn die Vermittlung Andrer, in der Regel wohl eines professionellen Liebesboten, wie es der Spielmann war, — entsprechend dem *joglars* des Troubadours — in Anspruch nehmen, um mit der Geliebten in Verkehr zu treten. Dafür findet sich bei Morungen ein Beleg in der Stelle (127, 18): *doch klaget ir maneger mînen kumber vil dicke mit gesange.* Und mit ein wenig Ironie nimmt er seine Zuflucht auch zu der Mitwirkung von Standes- und Gesinnungsgenossen (129, 25 f.): *Ist ab ieman hinne, der sîne sinne her behalten habe? der gê nâch der schônen, — — daȥ si mir ze trôste kome, ê daȥ ich verscheide.* Er berichtet aber auch, dass ihm Nachricht von der Geliebten zugekommen sei, was an sich schon ein Beweis der Erhörung ist (147, 19): *nu hât men mir mære brâht.* Wo endlich jeder persönliche Verkehr zwischen dem Dichter und seiner Dame aufgehoben ist, da ist noch immer die Macht seiner Liebe so gross, dass er — ganz in der Ausdrucksweise der Troubadours — versichern kann (125, 21): *ich var alse ich fliegen künne mit gedanken iemer umbe sie.*

Während in Morungens Liedern die Nothwendigkeit der Geheimhaltung des Verhältnisses als selbstverständliche Voraussetzung nur vorübergehend erwähnt wird (132, 3. 138, 25. 139, 8), steht dieser Gedanke bei den Troubadours mehr im Vordergrunde. Bern. de Ventadorn schlägt der Geliebten vor (I. 7, 7): 'Wir könnten mit versteckten Zeichen reden, und da Muth nicht [illegible] List'. Peire Rogier

treibt die Vorsicht im Lieben so weit, dass er seine Neigung selbst vor der Geliebten geheim hält (I. 3, 1 f.); um so höher schätzt er desshalb seine Treue, da er ihr Liebhaber ganz im Geheimen ist (ib. 4, 1 f.). P. Raimon de Toloza fasst die Sache tragischer auf; er wagt es nicht, der Geliebten seine Neigung zu gestehen — aus Schüchternheit, ebenso wenig aber will er einem Liebesboten sein Geheimniss anvertrauen — aus Verschwiegenheit (VI. 3, 1 f.). Arnaut de Maroill zeigt an seinem Benehmen, wie man den Merkern und Neugierigen zum Trotze sein Geheimniss bewahren müsse (VI. 6, 1 f.): 'Es ist verlorene Mühe, wenn Einer glaubt, durch freundliche oder gefällige Reden mein Herz kennen zu lernen; denn ebenso gut und besser noch weiss ich mich dagegen zu schützen, da ich verstehe zu lügen und doch der Wahrheit treu zu bleiben'. In diesem Sinne spricht er den Wunsch aus (X. 6, 1 f.): 'Gegenüber den neidischen Verläumdern, denen die Uebles reden, so dass die Freude durch sie vernichtet wird, wollte ich, dass jeder Liebende sein Herz verberge und verheimliche — — und man soll doch nicht immer die Wahrheit sagen; denn oft nützt Lügen und Verstecken mehr'. Aehnlich wie Morungen richtet auch Maroill an die Geliebte eine Bitte des Inhalts (XII. 3, 1): 'Besser, als ich es sagen kann, bitte ich Euch, Herrin, dass Ihr mich verstehet; denn tausend Mal mehr als ich mir den Anschein gebe liebe ich Euch, und lasse auch niemals von Euch ab aus blosser Furcht. Und viel vertrauter würde ich mich gegen Euch zeigen, wenn man nicht dann sagen würde, ich sei verliebt [in Euch]' (vgl. Mor. 132, 3 f. 11 f.). Um der Geliebten jede Furcht zu benehmen, die sie von der thatsächlichen Gewährung ihrer Gunst abhalten könnte, versichert er, dass er sich lieber tödten lassen würde, als das Geheimniss verrathen (XIII. 4, 3). Folquet de Marseilla ist auch im schlimmsten Falle entschlossen, sie im Geheimen zu lieben und in seinen Canzonen zu preisen (III. 5, 8. Diez Leben 239). Bereits erwähnt wurde der Vorschlag, den Pons de Capdoill der Geliebten macht (II. 4, 6), sich ihrer Liebe im Geheimen so lange zu erfreuen, bis dass die Verläumder die Eifersüchtigen getödtet haben würden. Ferner

(III. 4, 4. Diez Poesie 148): 'Ich kann vor Unverständ'gen meine Freude verbergen, denn die Falschen — straf' sie Gott — verläumden sonst der Liebe treuen Bund'. Peirol (IV. 3, 1. Diez Leben 311): 'Oft würd' ich zu gehn mich freun zu der Schönsten weit und breit, müsst' ich nicht zu gleicher Zeit den Verdacht der Leute scheun'. Wie Maroill will auch er sich schützen, dass Niemand sein geheimes Sehnen erfahre (XXI. 1, 7); auch er hält sich in der Aeusserung seiner Liebe zurück und versteht es, sein Verlangen unter Lachen und Freundlichkeit zu verbergen (XXII. 5, 1 f.).

Bei der Betrachtung der Mittel, welche den Troubadours zur Aufrechthaltung ihres Verkehrs mit der Geliebten zu Gebote stehen, fällt vor Allem eine Art derselben ins Auge, welche bei dem deutschen Minnesänger nur eine untergeordnete Rolle spielt. Es ist dies der briefliche Verkehr, bei dem das der Geliebten überbrachte Lied die Stelle eines Briefes vertritt. Während der deutsche Dichter an der Möglichkeit, seiner Dame seine Neigung zu gestehen, verzweifeln muss, da er ebenso wenig ihr ein mündliches Geständniss zu machen, wie es ihr durch den Mund eines Vermittlers kund zu thun wagt, nimmt der ebenso verschwiegene und nicht minder schüchterne Arnaut de Maroill seine Zuflucht zu einem poetischen Liebesbriefe, deren uns eine Anzahl von ihm überliefert sind.[1] Allerdings zeigt die früher mitgetheilte Aeusserung des P. Raimon de Toloza auch ihn in ähnlicher Verlegenheit, wie es Morungen ist, aber im Allgemeinen wissen sich doch die Troubadours leichter zu helfen, indem sie ohne Scheu entweder dem *joglars* das für die Geliebte bestimmte Lied zum Vortragen vor derselben übergeben, oder es ihr durch einen gewöhnlichen Boten zustellen lassen, zu eigner Lektüre. Für den ersteren Fall finden sich zahlreiche Belege in den Geleiten, worin — wie bereits bemerkt — der betreffende Jongleur auch wohl mit Namen angeredet wird. Was dagegen die für den schriftlichen Verkehr nothwendige Vorbedingung, die Kunst des Lesens und Schreibens betrifft, so können wir uns wohl unbedenklich den diesen Punkt betreffenden Ausführungen

[1] Fünf im Ganzen. S. Bartsch Grundr. § 29.

Gröbers (Roman. Stud. II. S. 338 f.) anschliessen, deren Resultat ist, dass das Nichtschreiben nur die Ausnahme bei den Troubadours gewesen sei, zumal da das zu der entgegengesetzten Annahme hauptsächlich veranlassende *dictar* seinen ursprünglichen Sinn schon in ganz früher Zeit mit dem des 'dichtens' vertauscht hat. Für uns hat auch die dort erwähnte Stelle des Bern. de Ventadorn Interesse, (Mahn Ged. 115, 7) in welcher der Dichter nicht sowohl seine eigne Kenntniss des Schreibens, als die Fähigkeit der Dame das Geschriebene selbst zu lesen hervorhebt (vgl. Gröber l. c. 340 f. Diez Leben 19).

Sehen wir nun zu, wie weit die verschiedenen Arten des Liebesverkehrs, die wir bei Morungen kennen lernten, bei den Troubadours wiederkehren, so begegnet uns zunächst der Ausspruch Bern. de Ventadorns (VIII. 5, 5): 'Wisset, dass der beste Bote, den ich von ihr habe, mein Sehnen ist, welches mich an ihre schönen Züge erinnert' (vgl. Mor. 125, 21). Auch er beklagt sich über Vernachlässigung von Seiten der Geliebten (XII. 1, 1): *'Conortz'* redet er sie an 'jetzt weiss ich wohl, dass Ihr gar nicht an mich denkt; denn weder Gruss, noch Freundschaftszeichen, noch Botschaft kommt von Euch mir zu'. Welchen Werth er auf das freundliche Anblicken legt, zeigt (XIV. 6, 1): 'Durch einen freundlichen Blick bin ich noch in froher Hoffnung'. Den Eindruck, welchen der Abschied von der Freundin in ihm hervorgebracht hat, schildert er in folgender Weise (XVIII. 7, 1. Diez Leben 38): 'Oft wohl mit der Augen Thau schreib' ich Grüsse ohne Ruh', die ich ihr, der holden Frau und der schönen sende zu'. Folgendes Geleit enthält eine direkte Anrede an den Uebermittler der Liebesbotschaft (B. Chr. 54, 5): 'Bote, gehe schleunigst fort, und berichte von mir der Schönsten die Pein, den Schmerz und die Qual, welche ich erdulde'. Bekannt ist der sinnige Anfang des Liedes von Guillem de Cabestaing, welches sein Schwanengesang gewesen sein soll (V. 1, 1): 'Das süsse Sinnen, das Liebe oft mir gibt, lässt mich von Euch, o Herrin, manch hübsches Lied singen. In Gedanken betracht' ich Eure liebliche Gestalt, nach der ich Verlangen trage, mehr als ich

zeige'. Aehnlichkeit zwischen dieser Stelle und dem Ausspruche Morungens 125, 21 ist unverkennbar. Ob aber diese oder die oben angeführte Stelle Ventadorns als Vorbild für den deutschen Dichter gedient, ob überhaupt hier Einfluss der Troubadourspoesie anzunehmen sei, lässt sich nicht entscheiden (vgl. zu dem Liede Cabestaings: Diez Leben 89. 90). Arnaut de Maroill sagt zu Anfang des einzigen bei Mahn (Werke 151 f.) vollständig überlieferten Briefes (B. Chr. 92, 3): 'Herrin, — — Euch entbiet' und übersend' ich meinen Gruss' und kurz darauf heisst es (ib. 92, 17 f.): 'Einen Boten sende ich Euch, der sehr zuverlässig ist, einen Brief versehen mit meinem Siegel; einen höflicheren Boten wüsste ich nicht, noch einen der besser Alles verbergen könnte'. Und ganz in der den Troubadours und dem deutschen Dichter gemeinsamen bildlichen Weise sagt auch er (ib. 93, 43): 'Von Euch habe ich einen höflichen Boten: mein Herz, das Euer Hausgenosse ist, kommt als Gesandter von Euch und schildert mir Euren holden, zierlichen Leib' usw. (vgl. Diez Leben 122). Guiraut de Borneill begleitet die Absendung eines Liedes durch einen Boten mit Worten der Entschuldigung (II. 5, 3): 'Jetzt muss ich ein wenig mehr Muth fassen und einen Boten abschicken, der unsre Liebesgrüsse bestellt', und (ib. 6, 6): 'Wenn Ihr mirs rathet, will ich mir ein Herz fassen und das Lied, sobald es vollendet ist, auf den Weg schicken, wenn ich Jemand finde, der es ihr schnell überbringt, damit sie sich daran erfreue und erheitere' (vgl. Diez Leben 137). Schüchternheit lässt den Folquet de Marseilla dieselbe Bitte an die Geliebte richten, zu welcher andre Dichter durch die Furcht vor Entdeckung veranlasst werden (X. 5, 6 f.): 'Aus meinem Blicke könnt Ihr auf mein Herz schliessen; denn bald will ich zu Euch reden, bald tadle ich mich darob, so dass in meinen Augen sich Verzagtheit und Kühnheit vereint zeigen'. Peirol trauert darüber, dass er keinen Freund besitze, der der Geliebten von seinem Schmerze berichten könnte (VIII. 4, 8). Als Beweis seiner bescheidenen Zurückhaltung im Benehmen gegenüber der Geliebten führt er an (XI. 5, 9): 'Wenn es nöthig i                und artig zu ver-

stellen; wenn meine Augen sich Euch zuwenden, ziehe ich sie sogleich wieder von Euch ab'. Seine Aufforderung zu einer Verständigung vermittelst der Augensprache begleitet er mit einer passenden Begründung (XVI. 3, 3): 'Wenn sie meinen Blick beachten wollte, so würde sie niemals eine wahrhaftigere Botschaft empfangen; denn an einem Blicke allein kann man durch Uebung die Gesinnung erkennen' (vgl. Mor. 132, 11). Ein Beispiel der Anrede an das Lied selbst, der Geliebten Gruss und Botschaft zu überbringen, findet sich auch bei Peirol (XVIII. 6, 1). Er beschwert sich darüber, dass ihm kein Zeichen von der Geliebten zukomme (XX. 2, 1), was mit dem schon an früherer Stelle erwähnten Gegensatz gegen vorher genossenes Glück (III. 2. 3) übereinstimmt; mit dem letzteren Ausspruch zeigt Morungens Klage: 123, 38 f. grosse Aehnlichkeit. Eine abermalige Anrede an das Lied selbst enthält XX. 6, 1., die folgendermassen lautet: 'Liedchen, gehe gerades Wegs dahin, wo sie sich befindet — denn in der ganzen Welt habe ich keinen besseren Boten — und bitte sie' usw. —

### § 30. KLAGE ÜBER VERFALL DER KUNST.

Wir beschliessen unsere Betrachtung über die Rolle, welche den Aussenstehenden bei den Liebesverhältnissen der Minnesänger zufällt, indem wir einen kurzen Blick auf diejenigen unter denselben werfen, welche den Dichter um gemeinsamer Bestrebungen willen interessiren. Auf das Urtheil über das Wirken der Kunstgenossen von Seiten desjenigen, der selbst beständig der Controlle unterworfen ist, wird jedenfalls einiger Werth gelegt werden dürfen, wenn auch die Unbefangenheit desselben nicht über allen Zweifel erhaben sein mag. Ueber das 'falsche Singen', das keinem wahren Gefühle entspricht, drückt Morungen seine Missbilligung mit den Worten aus (132, 14): *owê daȥ iemen sol für fuoge hân daȥ er sêre klaget daȥ er doch von herzen niht enmeinet* — woraus hervorgeht, dass es ihm beim Singen — im Allgemeinen wenigstens — nicht minder um den Inhalt als um die Form zu thun ist. In einem Liede, dessen Anfang lebhaft an Walthers Elegie (124, 1 f.) erinnert, äussert er sich sodann

folgendermassen über die Verderbtheit der Zeit und den Mangel an guten Dichtern (143, 8): *sît daz diu werlt mit sorgen alsô gar betwungen stât, nu swîget maneger der doch dicke wol gesungen hât.* Dieselbe Ansicht äussert Bernart de Ventadorn (Del. II. 1, 1): 'Zu singen trage ich durchaus kein Verlangen; so sehr bekümmert es mich, dass ich diejenigen, welche eifrig nach Preis, Ehre und Ruhm zu streben pflegten, weder sehe noch höre von Liebe reden; darum wird Preis und Höfischkeit vernachlässigt'. Derselbe sagt in dieser Hinsicht (Mahn XIII. 3, 1): 'Um Gotteswillen bitte ich die Liebenden, Jeder möge bei sich erwägen und nachdenken über die Welt, wie neidisch sie ist, und wie wenig höfische Leute es darin gibt; denn eine Liebe, deren man sich überall rühmt, ist gar nicht Liebe, sondern Anmassung; und Neid, Rohheit und Thorheit machen, dass man nicht weiss, wem man sich vertraut machen soll'. Doppelt schmerzlich aber ist es für den Sänger, der es mit seiner Liebe ehrlich meint, wenn er sieht, dass die falschen Liebenden auch noch Erfolg haben, während ein treu Liebender von den Frauen wenig beachtet wird (B. Chr. 50, 29 f. vgl. Mor. 128, 35. 38). —

## B. FORM DER DARSTELLUNG.

### EINLEITENDE BEMERKUNG.

Es ist das Vorrecht und das Merkmal der poetischen Darstellung, dass sie, mit der natürlichen, schmucklosen Aeusserung in metrischer Form nicht zufrieden, auch durch die Wendung, welche sie dem darzustellenden Inhalte gibt, sich über das Niveau der prosaischen Redeweise erhebt. Sie arbeitet mit dem nämlichen Materiale, dessen sich die Prosa bedient, aber erst nachdem sie dasselbe einem Läuterungsprocesse unterworfen hat, aus welchem sie die für ihre Gebilde erforderlichen feineren Stoffe gewinnt. Diesen Zweck erreicht der Dichter vermittelst der Redefiguren, in welche er wie in ein Gewand die ihn bewegenden und nach Ausdruck ringenden Gedanken kleidet. Unter diesem Begriffe lassen sich alle diejenigen Theile der Darstellung zusammenfassen, welche nicht zu dem Inhalte der Darstellung gehören, aber dazu dienen, denselben zu erläutern und dem Hörer oder Leser anschaulicher zu machen. Wo dagegen diese Absicht nicht vorzuliegen scheint, wo solche Redefiguren vielmehr als spontanes Erzeugniss der dichterischen Phantasie zu Tage treten, da fordern sie unser Interesse in um so höherem Grade heraus, als uns dadurch ein Massstab zur Beurtheilung und zum Verständniss der Begabung des Dichters geboten ist. Daher ist die Besprechung der formellen Eigenthümlichkeiten unentbehrlich bei einer vergleichenden Gegenüberstellung gleichartiger Produkte verschiedenen Ursprungs.

Stoff und Form — letztere in dem speziellen, auf die Ausdrucksweise bezüglichen Sinn — sind unzertrennlich bei der Herstellung eines klaren Bildes von der Kunstübung eines Dichters.

Indem wir somit der im ersten Abschnitte gegebenen Erörterung der inhaltlichen Darstellung bei Morungen und den Troubadours nunmehr die der formellen Seite folgen lassen, verdienen in erster Linie die allgemeinen Betrachtungen, welche Reflexionen über die in den Bereich des Minnesanges fallenden Erscheinungen enthalten, unsere Beachtung; hierauf wenden wir uns dem weiten Gebiete der bildlichen Ausdrucksweise zu, um in einer Uebersicht über religiöse und historische Beziehungen einen abschliessenden Blick auf den Bildungsgang der Dichter zu werfen.

---

## CAP. I. ALLGEMEINE BETRACHTUNGEN.

### SPRICHWÖRTER. SENTENZEN.

### § 1. SPRICHWÖRTER.

Als diejenige Redeform, welche den weitesten Sinn im knappsten Gewande bietet, eignet sich das Sprichwort vornehmlich zur Zusammenfassung einer ausführlicheren Gedankenreihe in einem, gewissermassen die Summe derselben ziehenden Hauptmomente. Aus diesem Grunde sowohl wie wegen der dem lebhafteren Geiste des Südländers eigenen Vorliebe für bildliche Redeweise, zeigt die Troubadourspoesie einen verhältnissmässigen Reichthum an sprichwörtlichen Redensarten. Vergleichen wir aber damit, was Morungen in dieser Hinsicht aufzuweisen hat, so tritt uns kaum irgendwo der Gegensatz zwischen dem deutschen Dichter und den ihm in vieler Beziehung als Vorbilder dienenden Troubadours klarer entgegen. Morungen reflectirt nicht häufig; er liebt es nicht, sich in allgemeinen Aeusserungen zu ergehen, sondern gibt seinen Gedanken die individuelle Färbung, welche dieselben in den meisten Fällen als Produkte seiner Empfindung erscheinen lässt. Dieser Beobachtung entspricht es, wenn wir bei ihm nur ein einziges Mal eine Ausdrucksweise antreffen, welche wir in der That als Sprichwort anzusehen haben, und dies in einem Liede, welches sich im ganzen Tone wie in einzelnen Ausdrücken (S. Excurs b.) eng an ein Gedicht des frühesten uns bekannten Troubadours anschliesst. Den Schluss dieses dem Grafen von

Poitou gehörigen Gedichtes (Bartsch Chrest. 29, 38—30, 19) bildet ein Geleit, aus einer einzigen Zeile bestehend, welches die in der vorhergehenden Zeile mit Bezug auf den vorliegenden Fall gethane Aeusserung verallgemeinert: 'Jeder würde lieber Wasser trinken, als dass er sich vor Durst umkommen liesse' [sc. wenn er etwas Besseres, nämlich Wein, nicht haben kann]. Einen nur wenig davon verschiedenen Gedanken drückt Morungen durch den Satz aus, welcher ein das gleiche Thema, wie das des Troubadours, behandelndes Gedicht schliesst: *ich sach, daȥ ein sieche verboten waȥȥer tranc* (137, 9). Der Ausgangspunkt für beide Aeusserungen — welchem die deutsche Fassung jedoch näher steht — ist ohne Zweifel in einem der Sprüche Salomonis zu suchen (9, 17): 'Die verstohlenen Wasser sind süsse'. Da der diesem Ausspruche zu Grunde liegende Gedanke sich häufig auf menschliche Verhältnisse anwenden lässt, und nicht in letzter Reihe auf solche innerhalb des Minnesanges, so lassen sich ähnliche Aussprüche leicht auffinden. So verweise ich zunächst auf eine Stelle bei Frîdanc (Ausg. v. Bezzenberger. 1872.) 136, 9. 10: *Verstolniu waȥȥer süeȥer sint denne offen wîn, jehent diu kint.* In der dazu gehörigen Anmerkung ist unter Anderem auch die Stelle des Grafen Albreht von Heigerloh citirt, welche vollständig lautet: *Verboten waȥȥer beȥȥer sint, den offen wîn, des hœr' ich jehen den liuten, die mit sende sint bevangen* (HMS. I. 63. Nr. 2). Während die Fassung bei Frîdanc dem Original am nächsten kommt, nähert diese sich mehr derjenigen, welche Morungen bietet, während der Troubadour den Bibelspruch in ganz freier Weise für seinen Zweck verwerthet hat. Auch bei anderen Troubadours begegnen wir dieser Reflexion. Folquet de Marseilla (VI. 2, 3) drückt sich klar und schlicht aus: 'Stets ist man nach dem begierig, was am schwersten zu erlangen ist'. Peirol sagt dies mit ähnlichen Worten, die er als Sprichwort bezeichnet (IX. 5, 7): 'Jetzt weiss ich, dass das Sprichwort die Wahrheit sagt: Stets will man das, was man nicht haben kann'. — Bei den in den Rahmen unserer Betrachtung gehörigen Troubadours begegnen uns noch folgende sprichwörtliche Redensarten, welche mehr oder

weniger sich solchen gegenüberstellen lassen, die noch heute im Volksmunde leben. Dass das Sprichwort 'Aus den Augen aus dem Sinn'[1] auf seine Gesinnung gegenüber der Dame nicht zutreffe, dass dasselbe überhaupt falsch sei, behauptet Arnaut de Maroill (B. Chr. 93, 27 f.), wo das Sprichwort lautet: 'Was die Augen nicht sehen, thut dem Herzen nicht leid' (vgl. ib. 93, 22). Ebenso sagt Peirol: 'Das Sprichwort sagt durchaus nicht die Wahrheit, dass das Herz vergesse, was das Auge nicht sieht' (XXII. 4, 1). — Der Ausspruch, mit welchem wir unmässigen Stolz zu geisseln pflegen: 'Dummheit und Stolz wachsen auf einem Holz' begegnet uns bei Guiraut de Borneill in der einfachen Ausdrucksweise (II. 4, 5. Diez Leben 137): 'Von einem thörichten Sinne kann sich ein eitler, stolzer und unmässiger Gedanke nicht trennen'. — Das so geläufige Wort 'Ende gut — Alles gut' finden wir bei Bernart de Ventadorn (IV. 1, 8): 'Drum muss ich mehr das gute Ende lieben; denn alle guten Thaten hör' ich am Ende loben' —, was sich auch mit unserem 'Man soll den Tag nicht vor dem Abend loben' vergleichen lässt. — Die Unmöglichkeit, eine schlimme That ganz zu verheimlichen, drücken wir durch das Sprichwort aus: 'Es ist nichts so fein gesponnen — es kommt endlich an die Sonnen'. In diesem Sinne sagt Folquet de Marseilla (IV. 3, 2): 'Manches Mal habe ich sagen hören, dass die Lüge sich nicht so verstecken kann, dass sie nicht zu irgend einer Zeit offenbar werde'.[2] — Die Warnung 'Hochmuth kommt vor dem Fall' kleidet derselbe Troubadour in die Worte (Del. I. 1, 7): 'Es ist offenbar, dass Hochmuth hinabsinken muss; denn nach einem schönen Tag habe ich dunkle Nacht kommen sehen'. — Wenn wir einen Vorwitzigen mit dem Mahnrufe zurechtweisen 'Jeder kehre vor seiner Thüre', so entspricht dies ganz dem Sinne des Ausspruches von Bernart de Ventadorn (IV. 4, 7): 'Jeder soll sich mit seinen

---

[1] frz.: *loin des yeux, loin du coeur.* engl : *out of sight, out of mind.*

[2] Vgl.: *Le temps découvre la vérité.*

Angelegenheiten befassen'.[1] — Unsere Redensart: 'Man sucht Niemanden hinter dem Ofen, wenn man nicht selber dahinter gesessen hat' begegnet uns unter einem anderen Bilde bei dem eben erwähnten Dichter (Del. I. 4, 7. Diez Leben 35): 'Ja, der Dieb, das ist ihm eigen, hält uns all für seines Gleichen'. — Bei demselben finden wir sodann auch das Sprichwort: 'Stille Wasser gründen tief,' unter der Form (Del. I. 5, 5): 'Das Wasser, welches sanft dahin zieht, ist schlimmer, als dasjenige welches rauscht'.[2]

Einen häufig citirten Ausspruch Ovid's bietet uns derselbe Troubadour, allerdings mit der Variante, mit welcher er heute noch vielfach angeführt wird, wovon nur die Anfangsworte Ovid's Eigenthum sind. Das Sprichwort: 'Viele Tropfen höhlen den Stein,' entstanden aus der Stelle (Ovid, Briefe aus dem Pontus: 4. 10, 5): *Gutta cavat lapidem, consumitur annulus usu* — findet sich, in passender Anwendung auf die von den Troubadours entwickelte Ausdauer im Liebesdienst, bei Bern. de Ventadorn (XII. 5, 5): 'Wohl fand ich beim Lesen, dass der Wassertropfen, welcher fällt, eine Stelle so oft trifft, bis er den harten Stein aushöhlt' — entsprechend der an Stelle der ursprünglichen getretenen Lesart: *G. c. l., non vi sed sæpe cadendo.* — Ein gleichfalls meist auf lateinisch citirtes Sprichwort, dessen Ursprung auf eine Stelle bei Homer zurückgeführt zu werden pflegt, findet sich bei Pons de Capdoill (B. Chr. 124, 4): *Cui lauza pobles, lauza Dominus.* Es ist dies wohl in direktem Anschlusse an: *Vox populi, vox Dei,* unser 'Volksstimme — Gottesstimme' entstanden (vgl. Hom. Od. 3, 214. 215). — Die Mahnung Peirols (IV. 5, 3): 'Wer gut steht, der soll sich nicht bewegen' von ihm als 'Sprichwort' bezeichnet, geht ohne Zweifel auf eine neutestamentliche Stelle (Kor. 1. 10, 12) zurück, auf welcher auch der Goethe'sche Ausspruch, am Schlusse des 'Beherzigung' genannten Gedichts, beruht: 'Und wer steht, [sehe zu] dass er nicht falle'. — Bei

---

[1] Vgl.: *Mêlez-vous de vos affaires.*

[2] *Il n'est pire eau que l'eau qui dort.*

demselben Troubadour findet sich der Ausspruch (X. 1, 8): 'Im Sprichworte höre ich sagen: Wer nicht findet, sucht nicht (?) und wer zugreift, ermüdet sich nicht'. Diesem lässt sich theilweise gegenüberstellen Matth. 7, 7: 'Suchet, so werdet ihr finden', umgestaltet im Volksmunde in: 'Wer sucht, der findet'. — An das dem alten Testamente entnommene Sprichwort: 'Wer Wind säet, wird Sturm ernten' (Hosea 8, 7) erinnert der Ausspruch des Pons de Capdoill (XVIII. 1, 13): 'Wer Uebles thut, trägt Uebles davon'. — 'Wie die Arbeit, so der Lohn' findet sich bei Arnaut de Maroill (XII. 2, 2): 'Wer gut dient, hat guten Lohn zu erwarten' (vgl. F. d. Mars. Del. I. 3, 6). — Das gewöhnlich in lateinischem Gewande citirte: *Qui tacet, consentire videtur,* welches auf den um die Wende des 13. und 14. Jahrh. lebenden Papst Bonifacius VIII. zurückgeführt zu werden pflegt, findet sich bereits von Peirol (XVIII. 4, 5) als Sprichwort angeführt mit den Worten: 'Des Sprichworts gedenke ich: Wer nicht widerspricht, gesteht zu' *[Qui non contraditz, autreja].*

§ 2. PHILOSOPHIE DER LIEBE.

Die Leidenschaft, welcher jede Liebeslyrik ihr Dasein verdankt, aus der sie immer wieder neues Leben schöpft, bildet in erster Linie den Gegenstand allgemeiner Betrachtung bei den Troubadours und den ihnen verwandten Dichtern. Vorwiegend bei den Troubadours begegnen uns mannichfaltige, oft einander widersprechende Ansichten über Wesen und Einfluss der Liebe, je nach den persönlichen Eindrücken der einzelnen Dichter, und auch bei einem und demselben finden sich wohl solche entgegengesetzter Art. Was Morungen betrifft, der Reflexionen überhaupt weniger liebt, als die Troubadours, so sind hier nur zwei Stellen zu erwähnen. Zunächst bietet er uns in Gestalt eines Wortspiels eine Betrachtung über das Wesen der *minne* (132, 19 f.), die er mit der *herzeliebe* — im Sinne der Liebesfreude — identifiziert, während er versichert, im Bereich des Liebens nichts zu finden, was der *leide* entspräche; demnach — dies die unaus-

gesprochene Schlussfolgerung — hätte letztere, das Liebesleid, gar keine Berechtigung zum Dasein. Sodann führt er gegen die Sprödigkeit der Geliebten die als allgemein giltig aufgestellte Behauptung ins Feld (138, 5): *si jehent eȝ sî niht ein kinde spil, dem ein wîp sô nâhen an sîn herze gê.* Das einleitende *si jehent* lässt auf die Existenz eines derartigen Sprichwortes schliessen. — Wenden wir uns nun den Troubadours im Einzelnen zu, so haben wir zu unterscheiden, ob sich ihre Betrachtungen auf das Wesen der Liebe beziehen oder auf den Einfluss, welchen sie auf die ihr Ergebenen ausübt. Manches auf letzteren Bezügliche ist schon früher erwähnt worden. Derjenige unter den Troubadours, welcher am meisten Aehnlichkeit im Dichten mit Morungen zeigt, Bernart de Ventadorn, weiss nicht viel Gutes über die Natur der Liebe zu sagen. Bei ihm heisst es (XII. 3, 7): 'Wer immer bei der Liebe Vernunft sucht, der hat selbst weder Vernunft noch Mass'; ferner (XIV. 3, 6): 'Drum ist der thöricht, der ohne Bürgschaft auf Liebe seine Hoffnung setzt'. Was gewöhnlich von dem Glücke gesagt wird, wendet er auf die Liebe an (Del. I. Gel. a. 1): 'Dem folgt die Liebe, der sich nicht ergibt. und den verfolgt sie, der vor ihr flieht'. Und in demselben Gedichte (Del. I. 2, 1): 'Mehr hat der von Liebe, welcher mit Stolz und Trug den Hof macht, als derjenige, welcher alle Tage dient und sich zu sehr demüthigt'. Als Eigenschaften der Liebe lassen sich hiernach bezeichnen: Unvernunft, Unzuverlässigkeit, Eigensinn und Undankbarkeit. Doch verschweigt er auch die Vorzüge derselben nicht. So (XVII. 3, 1): 'Die Liebe tadeln aus Unkenntniss thörichte Leute, ihr aber bringt es keinen Schaden; denn Liebe kann nicht herabsinken, wenn sie nicht gemeine Liebe ist. Eine solche ist aber keine Liebe, sondern hat nur den Namen und den Schein derselben'. Wenn sie demnach über Tadel erhaben steht, so ist sie doch nicht stolz; denn (XXIII. 6, 9): 'Liebe geht durchaus nicht nach Reichthum'. Nur Rühmendes weiss er von dem Einfluss der Liebe zu sagen. Ohne Liebe ist keine Freude und kein Leben; sie erst verleiht dem Menschen wahren Werth. (XV. 2, 1): 'Wohl führt jeder Mensch ein schlimmes Leben, der

nicht bei Liebesfreude seinen Wohnsitz hat, und der nicht auf Liebe sein Herz und sein Verlangen richtet'. (XIX. 2, 1): 'Wohl ist der todt, der nicht von der Liebe im Herzen einen süssen Genuss empfindet; und wozu nützt es, ohne Liebe zu leben, als um den Menschen zur Last zu sein?' (Vgl. Diez Leben 38). Und (Del. II. 3, 1): 'Durch nichts wird ein Mensch so schätzenswerth, wie durch Liebe und Liebesdienst'. Guillem de Cabestaing stimmt mit Ventadorn überein, indem er den veredelnden Einfluss der Liebe hervorhebt (III. 7, 3 f.). Peire Rogier begegnet sich mit Ventadorn in Erwähnung des bescheidenen Sinnes, der der wahren Liebe und ihren Jüngern inne wohnt, und hebt zugleich den kräftigenden Einfluss derselben hervor (IV. 5, 3 f.): 'Liebe ist stark in demjenigen, der sich ihrer freut; Hochmuth verlangt und unterstützt sie nicht, der aber, welcher ihr solchen zeigt, ist ihr gleichgiltig'. Diese Auseinandersetzung bildet die Ausführung des bei ihm häufig wiederkehrenden Gedankens, dass ein guter Liebhaber verstehen müsse zu leiden. Dies stellt er als eine Forderung der Liebe hin mit den Worten (III. 4, 1): 'Liebe verlangt solche Liebhaber, die Stolz zu ertragen wissen' usw.; ferner (V. 4, 1): 'Wenig gewinnt der von der Liebe, der nicht Stolz, Unglück, Unrecht und Schaden zu ertragen versteht'. P. Raimon de Toloza sagt (B. Chr. 85, 26): 'Wohl weiss ich aus Erfahrung, dass da, wohin Liebe sich wendet, Thorheit statt Vernunft nützt'. Doch er weiss auch etwas an ihr zu rühmen (V. 3, 5): 'Liebe ist so auserlesen, dass sie bei der Demuth wohnt'. Bei Arnaut de Maroill findet sich folgende Auseinandersetzung (XIV. 5, 1): 'Von der Liebe, scheint mir, kann man keine Hälfte machen; denn nach Billigkeit muss sie, wenn sie an verschiedene Stellen vertheilt ist, von hier bis dort den Namen geändert haben'. (Vgl. XIII. 5, 6). Ueber den Einfluss der Liebe reflectirend berichtet er, dass ihr die Freude zu verdanken sei, aus der wiederum alle hohen Vorzüge entspringen (XV. 1, 1 f.). Dagegen hebt Guiraut de Borneill (VI. 6, 1 f.) eine Schattenseite dieses Einflusses hervor: 'Wer sich recht auf Liebe versteht, und nicht darüber seufzt, kann kein Verständniss haben für grossen

Genuss, wenn er nicht Thorheit dabei hat'. Von der Allgewalt der Liebe berichtet Peire Vidal (43, 31): 'Besiegt ist der, den Liebe überwältigt'. Derselbe zeigt auch, wie man sich in der Liebe mit Wenigem begnügen kann, um sie nicht ganz entbehren zu müssen (44, 51): 'Ein Armer, der nach Liebe Verlangen trägt, der soll das nehmen, was er davon haben kann'. Peirol weiss viel Gutes von der Liebe zu sagen (I. 5, 1): 'Freimüthigkeit und ein treuer, wahrhafter Sinn befördern die Liebe, aber hohe Abkunft verringert sie; denn die Reichen sind treulos'. Desgl. (XXI. 5, 1): 'Daran denke ich stets, dass Liebe sich eher einem Herzen voll Offenheit und wahrer Treue hingibt, als irgend etwas Anderem'. Ferner (X. 5, 7): 'Liebe sucht nicht Hochmuth und Rohheit, sondern Güte allerwärts'. Dem Gedanken, dass auch das Unglück nicht schlimm ist, wenn Liebe die Ursache desselben ist, gibt er mit den Worten Ausdruck (XVIII. 1, 1): 'Kein Mensch gibt sich in so schöner Weise den Tod, oder thut in so lieblicher Weise, was ihm zum Schaden gereicht oder was thöricht ist, wie der, welcher sich auf Liebe versteht'. Welch hohen Begriff Peirol von der Liebe hat, zeigt sich in einer — an A. de Maroill (XV. 1, 1) erinnernden — Darlegung ihres Wesens und Einflusses (B. Chr. 138, 24 f.), welche oben (Abschn. I. § 20) mitgetheilt ist. —

### § 3. BENEHMEN DER GELIEBTEN.

Indem wir, nach Darlegung der Aussprüche über Liebe im Allgemeinen, nun denselben Weg einschlagen, wie in dem ersten Abschnitt unserer Abhandlung, wenden wir uns zunächst den Reflexionen über das Verhalten der Geliebten gegenüber dem Liebenden, der Frauen überhaupt im Verkehr mit Männern zu.[1] Auch hier halten wir uns bei Morungen nur kurz auf. Es war bereits Gelegenheit, die Stelle zu citiren, wo er den Frauen seiner Zeit den Vorwurf der Undankbarkeit gegen die treuen Liebhaber macht (128,

[1] Vgl. Abschn. I. §§ 10. bis 13.

35 f.): *Eȥ ist niht daȥ tiure sî, man habe eȥ ie diu werder, wan getriuwen man : der ist leider swaere bî* (s. o. § 10). *er ist verlorn, swer nu niht wan mit triuwen kan.* Ueber die Unberechenbarkeit des Sinnes der Frauen urtheilt er am Schlusse eines in besonders innigem Ton gehaltenen Liedes (138, 16): *in weiȥ niht waȥ schœner lîp in herzen treit.* — Den Troubadour Marcabrun veranlasst die häufige Untreue der Frauen zu folgender Reflexion (IV. 5, 1 f.): 'Ein weiser Mann soll herrschen und eine gute Frau guten Einfluss üben; doch diejenige, welche zwei oder drei Männer wählt und sich nicht Einem anvertrauen will, deren Werth muss wohl sinken und geringer werden mit jedem Monat'. Bernart de Ventadorn klagt in ähnlicher Weise, wie wir es oben bei Morungen sahen, darüber, dass die treuen Liebhaber von den Frauen nicht geliebt werden (B. Chr. 50. 29 f.). Da er nun, wie er sich oft rühmt, zu diesen Treuen gehört, so begreifen wir es, wenn er, des langen Werbens überdrüssig, ausruft (B. Chr. 49, 28): 'Lästig ist Bitten, wenn es vergeblich ist'. Mit ähnlichen Worten sagt Peirol (I. 4, 1): 'Bitten, ach, wenn nichts erfolgt, gereicht zu grossem Verdruss'. Dagegen spricht Folquet de Marseilla Angesichts der Sprödigkeit der Geliebten die tröstliche Ueberzeugung aus (IV. 5, 11): 'Langes Dienen vereint mit Güte siegt da, wo weder Gewalt noch List helfen'. Bereits erwähnt ist die Mahnung des Pons de Capdoill an die Geliebte, von ihrer Sprödigkeit abzulassen, da es natürlich sei, dass die guten Eigenschaften eines Mannes sich in ihr Gegentheil verkehren, wenn ihm nicht Güte und Nachsicht von Seiten der Frauen entgegengebracht würden (III. 2, 1). Ueber die Tugend der Demuth bei den Frauen sagt Folquet de Marseilla (Del. I. 1, 2): 'Je mehr die Demuth sich herablässt, um so höher steigt sie', während ein andrer seiner Aussprüche lautet: 'Wer zu hoch steigt, fällt tief herab' (Del. III. 1, 7.). Bei P. d. Capdoill heisst es in dieser Beziehung (VI. 5, 7): 'Wer guten Werth aufrecht erhalten will, dem ziemt nicht Stolz gegen die Seinen'; und (XVIII. 1, 9): 'Der, welcher sich demüthigt um seines Vergehens willen, muss Nachsicht finden,

der Hochmüthige dagegen Härte; denn wie man's treibt, so geht's'. [s. o.] — Ueber die Herablassung dessen, der im Besitze der Macht ist, sagt P. Raimon de Toloza (III. 4, 3): 'Wenn der Mächtige sich gegen die Geringeren freundlich zeigt, verdoppelt er seinen Werth und mehr des Lobs erwächst ihm daraus'. Arnaut de Maroill (VII. 2, 1): 'Hohe Abkunft und Reichthum müssen, je höher und bedeutender sie sind, um so mehr Demuth in sich vereinigen; denn bei Stolz kann hoher Werth nicht weilen, wenn man es nicht versteht, jenen gut mit Milde zu umgeben'. Kürzer drückt dies Peire Vidal (13, 32) aus: 'So soll freimüthige Bescheidenheit die Macht überbieten' was bei Rudolf von Fenis, in fast wörtlicher Uebertragung, lautet (84, 14): '*genâde diu sol überkomen grôȝen gwalt dur miltekeit*'.[1] Um die Geliebte zur Erfüllung seines Wunsches anzuregen, thut Folq. de Marseilla den hübschen Ausspruch (III. 3, 9. vgl. Diez Leben 239): 'Die Gabe selbst wird dem zum guten Lohn, der freundlich seine Gaben weiss zu spenden' — vielleicht eine Reminiscenz an *bis dat qui cito dat.* Und indem er an das Mitleid seiner Dame appellirt, sagt er: 'Das Mitleid will, was die Vernunft verwirft'. (ib. 4, 5). Ferner (V. 1, 1): 'Ach, wie schön siegt und mit wie wenig Leid — der, welcher sich vom Mitleid lässt besiegen! Denn so besiegt man Andre und sich selbst und hat zwei Mal gesiegt ohn' allen Schaden'. Indem P. de Capdoill sich als einen im Kampfe mit der Liebe Begriffenen darstellt, dem die Geliebte keine Hilfe gewähren will, sagt er (VI. 1, 7 f.): 'Am wenigsten taugt ein Krieger *[bars]* dann, wenn er Einen, der besiegt ist, zu Falle bringt. (2, 1 f.): Daher weiss ich, dass es Schmach und Schande ist, wenn man den Schwachen nicht zu Hilfe eilt'. Was nun die Frauen zu thun hätten, um die Liebenden ganz zufrieden zu stellen, das spricht Peirol aus (I. 4, 6 f.) 'Alsdann verdoppelt sich Freude und Dank, wenn ein Herz sich zum andern neigt und eine Frau Gutes thut, ohne sich darum bitten zu lassen'. Kurz darauf sagt er (I. 5, 7): 'Eine

[1] Vgl. P. Vidal 32, 5. und seine Klage 32, 16.

Frau, welche guten Preis erhalten will, liebt nicht um Reichthums willen, ohne dass etwas Anderes hinzukommt'. Auch ihm steht als Trost die Hoffnung zur Seite: 'Bei der Liebe pflegt das Mitleid zu helfen'. (XVI. 4, 6).

§ 4. EMPFINDUNG DES LIEBENDEN.

Die Gemüthsstimmung des liebenden Sängers,[1] das treue Spiegelbild des Verhaltens der Geliebten ihm gegenüber, hat gleichfalls zu mannichfaltigen Reflexionen Anlass geboten. Wie die Liebesfreude, mit dem Ausdrucke *joy* resp. *fröide* bezeichnet, das Endziel der Bemühungen des Liebenden bildet, so ist sie es auch, welche — nächst der Liebe selbst — als der Ausfluss alles Guten vornehmlich als Grundbedingung für gutes Singen gilt, während der Mangel derselben stets für alles Schlimme verantwortlich gemacht wird. Den hemmenden Einfluss des letzteren auf die Thätigkeit des Liebenden als Sänger hebt Morungen hervor (123, 37): *sanc ist âne fröide kranc* — und in allgemeiner Beziehung sagt er (124, 4): *diu zît ist ze lanc âne fröide und âne wünne.* Wenn er nun trotz des Mangels an *fröide* weiter singt, so dass er darüber zur Rede gestellt wird, so erklärt er dies mit dem Ausspruche (133, 28): *sorge ist unwert dâ die liute sint frô;* der Kummer der Einzelnen findet bei der allgemeinen Fröhlichkeit keine Beachtung, darum zieht er es vor, seine Sorge zu verscheuchen, indem er versucht, mit den Frohen froh zu sein. (Vgl. 127, 34 f.) — Aehnliche Gedanken begegnen uns bei den Troubadours. Ganz in dem Sinne des ersterwähnten Ausspruchs Morungens sagt Bern. d. Ventadorn (XXII. 1, 5): 'Schwerlich werdet Ihr sehen, dass ein Sänger gut singt, wenn es ihm schlecht geht'. Dem gegenüber verdient die Stelle Erwähnung, in welcher er treue Liebe als die Ursache guten Singens bezeichnet (XVII. 1, 1): 'Singen kann gar nichts taugen, wenn der Sang nicht aus dem Herzen

---

[1] Vgl. Abschn. I. §§ 15. bis 18.

dringt, und aus dem Herzen kann der Sang nicht dringen, wenn in demselben nicht treue Liebe weilt'. (Vgl. Diez Leben 37.). — Ueber die Wirkung der Liebesfreude auf das Gemüth des Liebenden äussert sich Jaufre Rudel (IV. 1, 5): 'Wenn Jemand die ersehnte Freude erlangt,[1] so ist es wohl vernünftig und geziemend, dass er liebenswürdiger und heiterer werde'. Eine 'sinnreiche' Canzone nennt Diez mit Recht diejenige des Folq. d. Marseilla, deren erste Strophe zum Theil unter die vorliegende Betrachtung fällt. (III. 1, 7 f.): 'Glück kann dem Menschen nur von dem zu Theil werden, was seinem Herzen gefällt; darum hat ein Armer, wenn er fröhlich ist, mehr davon, als ein Reicher ohne Freude, der das ganze Jahr lang bekümmert ist'. (Die sich hier anschliessende Strophe hat Rudolf von Fenis herübergenommen. MF. 80, 1). Peirol sagt: 'Ich weiss unzweifelhaft aus langer Erfahrung, dass, wenn der Mensch Mitleid findet, seine Fröhlichkeit sich verdoppelt, und desgleichen Freude und Glück bei dem, welchen dies trifft'. (XXI. 6, 5). Wie weit sich die Freude bei treuer Liebe von der falschen unterscheidet, zeigt derselbe (XXIX. 3, 1 f.): 'Wem Freude in Treue gegeben ist, — — dem muss Erhörung dadurch zu Theil werden; — — und Heuchelei ohne Verstand will ebensoviel Antheil an Freude haben, wie der Höfischste; gebt aber Acht, ob es eintrifft, denn wenig taugt Hass bei der Freude'.[2] — Ueber den Liebesschmerz sagt Jaufre Rudel (II. 4, 5.): 'Heftiger als ein Dorn sticht der Schmerz, der von der Freude heilt'. Aber denselben in Ruhe zu ertragen, lehrt er (IV. 2, 6): 'Der ist klug, welcher abwartet, und thöricht derjenige, welcher sich zu leicht erzürnt'. Die Sehnsucht, welche er nach dem geliebten Gegenstande empfindet, erklärt Bern. de Ventadorn durch den Ausspruch (VI. 3, 5): 'Dorthin, wo man seinen Schatz aufbewahrt hat, pflegt man seinen Sinn zu richten'. Von der Unumgänglichkeit des

---

[1] wörtlich: seine Freude sieht.

[2] Unsicherheit einzelner Lesarten wie des Metrums (Z. 4) lassen diese Strophe etwas dunkel.

Liebesleids spricht Guill. d. Cabestaing (II. 2, 6): 'Derjenige, den Liebe auszeichnet, muss mancherlei erdulden; denn manchmal trifft es sich, dass demjenigen Unglück widerfährt, welchen das Glück besiegt'. P. Raimon de Toloza charakterisirt die Sehnsucht mit den Worten (III. 5, 5): 'Das was man heftig verlangt, kann man nicht vergessen'. An Aussprüche von Dichtern der verschiedensten Zeiten und Völker erinnert die Betrachtung desselben Troubadours (IX. 3, 5 f.): 'Wer nicht durch eigene Erfahrung den Besitz eines grossen Glückes kennen gelernt hat, kann leichter Schmerz ertragen; denn mancher ist schön und gut, dem doch das Leid um so schmerzlicher ist, wenn er sich des Glückes erinnert'.[1] Guir. d. Borneill ruft den unglücklichen Duldern tröstend zu (VI. 7, 11): 'Die werden siegen, welche am besten dulden werden'. Desgleichen P. Vidal (35, 24): 'Durch ihre Anstrengungen siegen die guten Dulder'. Es dürfte eine solche Anschauung, in dieser knappen Form als Lebensregel hingestellt, auf einer Uebertragung vom religiös-sittlichen Gebiete auf das der profanen Liebesverhältnisse beruhen. Mit direkter Beziehung auf das letztere spricht Peirol dieselbe Behauptung aus (XXII. 6, 7): 'Dem wird es schwer werden, von der Liebe Freude zu erlangen, welcher nicht ein aufrichtiger Dulder ist'.[2] Uebrigens erträgt dieser Troubadour das Dulden, indem er sich durch die Sprödigkeit der Geliebten nicht abschrecken lässt; so (VIII. 4, 4): 'Ich habe sagen hören, dass der Uebles thut, welcher sich grämt'. Deshalb gibt er den Rath (B. Dkm. 137. 4, 6): 'Niemals soll man sich wegen irgend einer Sache in der Liebe erzürnen, sondern sein Leid in Ruhe zu ertragen wissen'. In schroffem Gegensatze hierzu steht der Schmerzensschrei des Folq. d. Marseilla in dem Gedichte, welches gleichfalls dem Peirol zugeschrieben ist (Del. S. 41. Str.

[1] Vgl. Göthe in dem Gedichte 'An den Mond': 'Ich besass es doch einmal, was so köstlich ist; dass man, ach, zu seiner Qual nimmer es vergisst!' Dante, Inf. C. 5, 121: *Nessun maggior dolore che ricordarsi del tempo felice nella miseria* u. a. m.

[2] Vgl. a. P. Rogier V. 4, 1 f. (Abschnitt II. § 2.)

2, 6): 'Viel besser ist es nach meiner Ansicht, zu sterben, als allezeit in Kummer und Schmerz zu leben'. — Einige wenige Aussprüche verdienen hier noch Erwähnung, in denen Glück und Unglück in der Liebe einander gegenüber gestellt werden. B. d. Ventadorn (B. Chr. 51, 21): 'Der Glückliche ergötzt und freut sich und der Unglückliche härmt sich ab'.[1] Bemerkenswerther ist eine Strophe Peirols, welche darüber reflectirt, wie nahe Freude und Schmerz in der Liebe beisammen sind (XXIII. 4, 1 f.): 'Liebesleid wird nie so gross sein, dass sich dabei nicht manchmal Glück einfände; denn sonst glaube ich nicht, dass man es ertragen könnte. Wenn es sich dagegen trifft, dass man grosses Glück darin hat, so wird dies doch nie so sicher und angenehm sein, dass man von schmerzlicher Sorge ganz verschont bliebe, welche Freude und Fröhlichkeit einschränkt'. Sodann sei der Anfang eines Liedes hier mitgetheilt (B. Dkm. 137. 1, 1): 'In grosser Freude nimmt manchmal dasjenige seinen Anfang, wovon man später nur Schmerz und Kummer hat'. Von jähem Wechsel zwischen Glück und Unglück in der Liebe gebraucht A. d. Maroill das Gleichniss (IX. 4, 7): 'An reichen Höfen habe ich manches Mal einen Armen reich werden und grosse Gaben empfangen sehen'. — Ganz entgegengesetzt dem früher angeführten Ausspruche des Peire Rogier, dass ein Liebender blindes Vertrauen in die Geliebte setzen müsse (III. 2, 1 f.), räth Pons de Capdoill zu Misstrauen Angesichts der Launenhaftigkeit der Frauen (III. 5, 7): 'Thöricht ist, wer Alles glaubt, was seine Augen sehen, und wer zu viel verliert dadurch, dass er nichts gewinnt'. Peirol äussert sich in ähnlicher Weise (XVI. 6, 2): 'Wenn man in der hohen Minne [ric' amor] zu sehr hingehalten wird, dann soll man kein grosses Zutrauen dazu haben'. —

## § 5. VERHALTEN DES LIEBENDEN.

Ganz unabhängig von dem Benehmen der Geliebten sind nun gewisse Verhaltungsmassregeln,[2] welche sich aus

[1] Vgl. a. die schon (Abschn. I. § 15) mitgetheilte Stelle: B. d. Vent. XIII. 6, 1 f.

[2] Vgl. Abschn. I. §§ 21 bis 24.

dem Wesen des Liebesdienstes für Minnesänger und Troubadour ergeben, und die, in der Form von Rathschlägen oder Vorschriften ausgesprochen, Anweisung zum guten und richtigen Lieben enthalten. Wenn wir in Bezug auf die Empfindung des Liebenden die Summe der Betrachtung etwa in dem Satze geben könnten: Lieben gleich Leiden — so lautet das hieraus folgende höchste Gebot in Bezug auf das Verhalten: Treue bis in den Tod.[1] Im Einzelnen wird sodann höfisches Benehmen und Masshalten [*cortesia* und *mesura*] empfohlen, und dem gegenüber Mangel an Galanterie gebrandmarkt. Der schwerste Tadel trifft natürlich Falschheit und Betrug in der Liebe sowie Untreue, wiewohl gelegentlich, doch wohl nur um eine Pression zu üben, der Gedanke an das Verlassen der Geliebten auftaucht. Dass das Benehmen der Letzteren an der Strenge dieser Vorschriften nichts ändert, zeigt sich bei Morungen, der ähnlich wie B. d. Ventadorn (B. Chr. 50, 31) Grund hat, über die Abneigung der Frauen gegen die treuen Liebenden zu klagen (128, 38): *er ist verlorn, swer nu niht wan mit triuwen kan.* Auch verwendet er eine ganze Strophe auf die Betrachtung über die Nutzlosigkeit des Strebens nach 'hoher Minne' (134, 14 f.): *Eȥ tuot vil wê, swer herzeclîche minnet an sô hôhe stat dâ sîn dienest gar versmât. sîn tumber wân vil lützel drane gewinnet, swer sô vil geklaget daȥ ze herzen niht engât. er ist vil wîs, swer sich sô wol versinnet daȥ er dienet dar dâ man dienest wol enpfât, und sich dar lât dâ man sîn genâde hât.* Für ihn selbst scheint diese lehrreiche Erfahrung allerdings von sehr geringem Nutzen gewesen zu sein, wie die beiden anderen Strophen des Liedes zeigen. Auf weitere Reflexionen über dieses Thema hat er sich auch nicht eingelassen. — Dagegen liefern uns die Troubadours auf diesem Gebiete um so reichere Ausbeute. Schon der Graf v. Poitou bietet uns eine interessante Zusammenstellung der Erfordernisse eines höfischen Liebenden (X. 31 f.): 'Wer lieben will, muss vielen Leuten Gehorsam zeigen; ihm geziemt es, schöne Thaten zu vollbringen, und hüten muss

[1] In Betreff von Morungens 'Treue über den Tod hinaus' s. o. S. S. 120 u. 126.

er sich, dass er am Hofe nicht ungebildet rede'. In einem Gedichte über das Wesen der *cortesia* sagt Marcabrun in Betreff des langen Wartens auf Erhörung (IV. 6, 1 f.): 'Solches Lieben gereicht zum Ruhme, welches sich selbst werth hält; darum rede ich nicht unfein über sie [die Liebe], so schlimmer Schuld ich sie auch zeihen möchte, sondern lobe sie vielmehr dafür, dass sie mich lange genug warten lässt, bis ich [endlich] das von ihr erlangen werde, was sie mir versprochen hat'. Dass sich Andre auf eben so schlaue Weise trösten sollten, dürfte der langmüthige Troubadour schwerlich verlangt haben. Doch ist dieser Gedankengang nicht weit von der Auffassung des Jaufre Rudel entfernt, der die Erreichung des ersehnten Zieles in der Liebe mit der seltensten und ihrer Zeit äusserst geschätzten Gottesgabe vergleicht, wenn er sagt (II. 3, 6): 'Derjenige ist wohl mit Manna genährt, welcher zum Genusse ihrer [d. Gel.] Liebe gelangt'. Er ist voller Hoffnung, dass treue Liebe von Niemandem verrathen würde (IV. 5, 7). Nach der Ansicht des Bern. de Ventadorn ist nur der ein richtiger Liebhaber, der eifersüchtig und leidenschaftlich ist, der sich thöricht geberdet und der etwas einzusetzen wagt [für seine Liebe]. (V. 5, 1 f.) In ernstrem Tone redet er da, wo er seine Lage rühmt, da er um eine gütige Dame werbe, im Gegensatz zu Andern, von welchen er sagt (Del. V. 2, 1): 'Der lebt in sehr grosser Bedrängniss und in schmerzlichem Leid, welcher den ganzen Tag einer bösen Herrin dient'. G. de Cabestaing beweist seine Treue durch den Ausspruch (I. 5, 6): 'Ein treuer Liebhaber muss grosses Unrecht vergeben und ruhig Leid ertragen, um Gewinn zu erlangen'. Von dem Wankelmüthigen dagegen heisst es bei ihm (II. 3, 1 f., nach Stimmings Uebersetzung S. 67 d. A.): 'Nicht sagen darf sein Leid, noch bitt'rer Kränkung Schmerz, noch dass Verlust ihn reut, noch dass ihm froh das Herz — der Freund, der stets bereit, zu ändern sein Betragen'. Wie weit die Zumuthung des Peire Rogier geht, welche er an das Vertrauen des Liebenden gegenüber der Geliebten stellt, ist bereits früher (Abschn. I. § 26 u. ö.) mitgetheilt (III. 2, 1 f. übs. v. Diez Leben 94). P. Raimon de Toloza

eifert gegen die ungestümen Liebhaber, welche der Geliebten um ihrer Zurückhaltung willen zürnen, folgendermassen (V. 3, 1): 'Wer der Freude Krone trägt, dem thut man wohl sie zu rauben, wenn er gegen seine Dame streitet oder nicht ruhig hinnimmt Alles, was sie thut'. In einer Betrachtung über das Leiden in der Liebe sagt er (IX. 1, 8. 2, 1 f.): 'Derjenige, welcher gut ist, soviel in seiner Macht steht, muss wohl die meiste Ehre davon tragen. Grosse Ehre, glaube ich, wird dem zu Theil, welcher in Ruhe sein Leid zu ertragen weiss oder in schöner Weise das zu verbergen versteht, so manches Mal, was ihm im Herzen nicht gefällt'.[1] Arnaut de Maroill hält denen, die schlecht von Liebe reden, vor (VI. 6, 6): 'Wer durch sein Reden die Liebe herabsetzt, lügt gegenüber der Geliebten und verräth sich selbst'. Ueber Untreue sagt er (XIII. 5, 6): 'Nach meiner Meinung ist derjenige, welcher sich nach zwei Seiten wendet, auf jeder von beiden ein Betrüger und Verräther'. (Vgl. XIV. 5, 1: 'Liebe lässt sich nicht theilen'). Ein Ausspruch, der nicht nur für den Liebenden von Werth ist, mag hier Erwähnung finden, weil er inmitten eines ganz mittelalterlich-höfischen Gedankengangs eine klassische Reminiscenz verräth (A. de Maroill XIV. 1, 6): 'Es zeugt von Mass *[mesura]* und Verstand, und es gereicht zur Ehre, wenn man es versteht, den Besten am meisten zu gefallen'. In den Episteln des Horaz (I. 17, 35) findet sich die entsprechende Stelle: *Principibus placuisse viris non ultima laus est* (bekanntlich von Schiller im Prolog zu 'Wallenstein' verwerthet). Ob das Zusammentreffen zwischen dem römischen und dem provenzalischen Dichter Absicht oder Zufall ist, dürfte schwer zu entscheiden sein. — Indem Peire Vidal das Gleichniss vom Lehnswesen in weiter Ausführung auf sein Verhältniss zu der Geliebten überträgt, gemahnt er dieselbe an die Möglichkeit eines Aufgebens des Dienstes mit den Worten (35, 14): 'Leicht lässt man einem schlechten Herrn sein Lehen; und dann hat auch ein Mächtiger wenig Werth, wenn er seine Leute verliert'. Von der Liebe ausgehend, fällt er über die-

---

[1] Vgl. a. P. R. d. Tol. III. 1, 7. (Diez, L. 117.)

jenigen, welchen es an Ausdauer überhaupt fehlt, das Urtheil (37, 61): 'Wer gut anfängt und dann davon ablässt, der hätte besser gar Nichts angefangen'. Ein anderer seiner Aussprüche lautet (44, 9): 'Der Thor, wenn er eine Thorheit begeht, hält sie für Klugheit und merkt es nicht, bis es ihm schlecht geht'. Ferner (44, 69): 'Unglücklich ist der, auf welchen der Zorn seines Herrn gefallen ist, und der dann keine Stütze und keinen Helfer findet'. Wie dieser verlangt auch Folquet de Marseilla Ausdauer in dem, was man begonnen hat und zähes Festhalten an dem Errungenen (V. 2, 1): 'Thöricht scheint der mir, der es nicht versteht, was er erworben hat, auch zu behalten; denn wer den errungenen Vortheil bewahrt, den schätze ich so wie einen Eroberer'. Um sein Dringen auf Erhörung nicht unbescheiden erscheinen zu lassen, sagt er, er wisse wohl, dass wer Jemandem zu häufig einen geleisteten Dienst vorhält, den Schein errege, als ob er Lohn verlange; aber — fügt er ironisch hinzu — sie [die Liebe ist angeredet] denke doch nicht, dass er je Lohn von ihr erwarte (V. 4, 6). Trotzdem scheut er sich nicht, an andrer Stelle den ihm gebührenden Lohn von der Liebe direkt zu verlangen (Del. I. 3, 6): 'Für das Dienen geziemt sich irgend ein Lohn' (s. o. Sprichwörter). Einen bekannten Erfahrungssatz spricht er in etwas seltsamer Form aus (Del. I. 4, 3): 'Derjenige ist thöricht, der weise zu sein glaubt, und je mehr man lernt, desto weniger versteht man'. Ueber das Dienen sagt er ferner (Del. II. 2, 3): 'Zu vieles Dienen schadet manches Mal und man verliert seinen Freund dadurch'. Dagegen hat er um der Geliebten willen etwas aufgegeben, was ihm viel Glück und Ehre verschaffte; dies entschuldigt er gewissermassen mit dem feinen Ausspruche (Del. IV. 3, 9. vgl. Diez Leben. 237): 'Man muss wohl etwas Gutes mit Besserem vertauschen'. Eine beherzigenswerthe Lebensregel spricht er in den Worten aus (B. Chr. 122, 6): 'Wer sich über einen Stärkeren erzürnt, begeht grosse Thorheit' — und von Sinn für die Forderungen der Ehre zeugt der kurz darauf (Z. 11) gethane Ausspruch: 'Neben dem Verstande muss man auch die Ehre bewahren; denn entehrten Verstand schätze ich nicht höher als Thorheit'. Pons de Capdoill

beginnt ein Lied mit dem Satze (V. 1, 1): 'Wer durch thörichtes Denken einen zu grossen Fehler begeht, dem muss es zum Schaden gereichen'. Eine ähnliche Betrachtung über vergebliches Werben wie Morungen (134, 14) stellt dieser Troubadour an (XI. 1, 1 f.): 'Wohl ist der thöricht, der sich lange Zeit beherrschen lässt von einem Herrn, von dem ihm kein Vortheil kömmt ohne tausendmal soviel Schmerz; und wer statt des Guten Schlimmes annimmt, dem geziemt der Mangel an Freude und das Ausbleiben jedes Glückes'. Peirol findet in seiner Treue einen Ersatz für die Entfernung von der Geliebten (IV. 3, 7. Diez Leben. 311): 'Denn Treuliebe eint und bindet auch von fern ein liebend Paar'. In einem Gedichte, welches berichtet, dass er vom Streben nach hoher Minne abgelassen habe, um sich dahin zu wenden, wo seine Liebe belohnt werde (vgl. Diez Leben 317), spricht er die Ansicht aus (X. 3, 7): 'Doppelte Thorheit ist es, wenn Einer sich nicht bessert, nachdem er seine Thorheit eingesehen hat'. Sodann sagt er (XVI. Gel. b. 1): 'Oft hat man von seinem Verstande grossen Schaden, und von Thorheit kommt manchmal vieles Gute'. Trotz des vorerwähnten Grundsatzes lautet einer seiner Aussprüche über die Treue (XIX. 3, 5): 'Niemals wird Einer ein richtiger Liebhaber, ein wahrhaft Liebender sein, als bis er um keiner Ursache willen mehr im Stande ist, sich zurückzuziehen'. Um sich vor Schmerz in der Liebe zu bewahren, ertheilt er folgenden Rath (XXIII. 3, 1): 'Wer Liebe haben will mit möglichst wenig Schmerz, der bewahre sich Freimüthigkeit und hüte sich, Unrecht, Uebel oder Verdruss zu verursachen'. Durch Treue in der Liebe erwirbt man Ehre (XXVIII. 5, 1 f.): 'Nach Liebe strebe der, welcher Preis erlangen will, und lasse nie von ihr ab, soviel Uebles er auch erfahren mag; vielmehr diene er und harre aus, wenn er nur nicht verzweifelt: dafür wird ihm güte Entschädigung zu Theil werden'. Fernere Verhaltungsmassregel (XXX. 6, 1): 'Niemals gestehe ein Liebhaber seinen Schaden ein, wenn er klug und gebildet sein will, und scheine und zeige nie, dass er etwas gegen seine Dame auf dem Herzen hat; denn der sucht seinen eigenen Schaden, welcher hochmüthig denkt, da

Rache nehmen zu können, wo ihm Niemand freundlich ist'. Was Alle thun und er selbst nicht am wenigsten stellt Peirol als verpönt hin (B. Chr. 138, 13): 'Kein Mensch liebt gut und schön, wenn er sich über Liebe beklagt, so übel es ihm auch dabei ergehen mag'. Zum Schlusse sei noch der ganz allgemeine Ausspruch desselben mitgetheilt (B. Dkm. 137. 5, 1); 'Thorheit ist es, wenn man seine eigenen Angelegenheiten in Unordnung bringt'. —

## § 6. DIE AUSSENWELT.

Betrachtungen meist klagenden Inhalts knüpfen sich natürlich auch an das Eingreifen der Aussenwelt[1] in das Liebesverhältniss. In dieser Hinsicht lieferte Morungen einen Beitrag in Form eines Sprichwortes, das, gegen die Hüter der Frau gerichtet, wir bei dem ältesten Troubadour sowie bei deutschen Dichtern wieder fanden. Der Fundort desselben bei Morungen bietet uns aber noch andere allgemeine Aussprüche, welche gegen die *huote* eifern. Er behauptet, diese Institution sei gegen Gottes Willen (136, 39 f.): *wan durch schouwen sô geschuof si got dem man* (si = *die frouwen*)[2]. Sodann behauptet er, dass die *huote* gerade die der beabsichtigten entgegengesetzte Wirkung übe (137, 6): *huote stæten frowen machet wankeln muot.* (Vgl. Gr. v. Poitou B. Chr. 30, 8 f.) Ein anderer Ausspruch richtet sich gegen die Falschen, die Neider und Freudenstörer, die selbst seine Trauer ihm zum Nachtheile auslegen. Ihnen ruft er zu (138, 2): *nieman solde nîden, erne wiste waz.* (Vgl. B. d. Ventadorn: B. Chr. 49, 23). — Der Graf von Poitou gibt in dem erwähnten Gedichte (B. Chr. 29, 38 ff.) in einer Strophe (30, 5 f.) den Hütern der Dame folgenden Rath: 'Ich sage Euch, ihr Hüter, und belehre Euch, und grosse Thorheit wird es sein, mir nicht zu glauben: Schwerlich werdet ihr irgend eine Wache sehen, die nicht bisweilen schläft'. Er fordert die Hüter auf, manchmal ein Auge zuzudrücken. Und wie Morungen (137, 6) erklärt er ihnen in

---

[1] Vgl. Abschn. I. §§ 26 bis 28. 30.

[2] Ein bayrisches Volkslied schliesst mit den, Gott in den Mund gelegten Worten: 'Wege'm Buab'n hab' ich's Dearndl g'macht'.

den folgenden Strophen den gefährlichen Einfluss der Hut auf den Charakter der Frau (30, 8 f.): 'Denn niemals sah ich, dass eine Frau, — mochte ihre Treue auch so gross sein, dass sie sich über ihre Neigung in keinen Vertrag einliess — sobald man sie von der Trefflichkeit fern hielt, sich nicht mit der Schlechtigkeit eingelassen hätte. Und wenn ihr derselben die gute Ausrüstung vertheuert, versieht sie sich mit dem, was sie in ihrer Nähe vorfindet: wenn sie kein edles Ross haben kann, kauft sie einen gewöhnlichen Gaul'.[1] Hieran schliesst sich die früher besprochene Stelle, welche auf einen salomonischen Spruch zurückzuführen ist. B. de Ventadorn spricht über die vorlauten Schwätzer, welche nichts verschweigen können (IV. 3, 4 f.): 'Kein Beweis von Bildung, sondern Thorheit und Kindischkeit scheint es mir, wenn Jemand, der Glück in der Liebe hat, einem Anderen sein Herz zu entdecken wagt, der ihm nicht nützen oder dienen kann'. Mit Morungen 138, 1. 2. lässt sich der Ausspruch desselben Troubadours vergleichen (B. Chr. 49, 23): 'Alles kann man nach der schlimmen Seite auslegen'. Ueber den Schaden, den die Verläumder anrichten, sagt er (Del. IV. 7, 5): 'Jede Freude ist dem Verderben preisgegeben, welche durch ihre Verläumdung gestört wird'. A. de Maroill empfiehlt den Liebenden die grösste Heimlichkeit an, weil die Welt so schlecht sei, dass oft Lügen und Heimlichkeit mehr nützen, als stets die Wahrheit zu reden. (X. 6, 5 f.). Noch weiter geht Guir. de Borneill, der Misstrauen gegen Jedermann, selbst gegen die nächsten Verwandten anräth (I. 4, 7. Diez Leben 135): 'Es gibt Niemand, der nicht mit einem verkehrten, boshaften Nachbar Umgang hat; drum soll man weder dem Sohn noch dem Vater trauen'. P. Vidal sagt von den Spöttern, über die auch Morungen zu klagen hat (13, 46): 'Wer langes Warten tadelt, begeht einen grossen Fehler'. Rudolf von Fenis übersetzt diese Stelle (84, 28): *Swer sô langeȥ bîten schildet, der hât sichs niht wol bedâht.*

[1] Die etwas lückenhafte Stelle gibt keinen Sinn, wenn wir nicht *palafrei* und *caval* in dieser Weise als Gegensätze auffassen.

Pons de Capdoill spricht dasselbe aus (XII. 3, 1): 'Der hat wenig Verstand und glaubt doch viel zu wissen, welcher mich darum tadelt, dass ich nicht aufhöre, Euch zu lieben'. Wie Maroill klagt auch Peirol (I. 5, 5) darüber, dass die Welt schlimmer geworden sei — allerdings gibt er den Reichen die Schuld. Vgl. Abschn. I. § 30. —

---

## CAP. II. BILDLICHE AUSDRUCKSWEISE.

### BILDER UND GLEICHNISSE. NATURBETRACHTUNGEN. PERSONIFIKATIONEN.

### § 7. VORBEMERKUNG.

Keine Seite der Dichtungsweise Morungens verdient mit so viel Recht eine ausführliche Besprechung, als diejenige, welche wir kurz als die 'bildliche Ausdrucksweise' bezeichnen können. Hier wie sonst nirgends tritt der Dichter in seiner Individualität uns entgegen und zeigt sich im Besitze der Kraft und Originalität, welche Anspruch auf eingehende Berücksichtigung seitens des Literarhistorikers gewähren. Bei einem flüchtigen Blicke über die verhältnissmässig geringe Zahl von Morungens Liedern fällt Jedem die reiche Menge von Bildern und Gleichnissen ins Auge, vermittelst deren er die Schilderung der Geliebten sowie die Darstellung seiner Gefühle ausschmückt; aber selbst einer strengen Prüfung wird nicht leicht eine Wendung sich darbieten, welche den allgemeinen Eindruck der Natürlichkeit und Ungesuchtheit abschwächen könnte.[1]

Dass er in dieser Richtung als fast frei von dem Einflusse der Troubadourspoesie anzusehen ist, dürfte sich aus der folgenden Betrachtung der einzelnen Stellen von selbst ergeben, wo nur solche Citate aus Troubadours mitgetheilt sind, welche sich nach Sinn oder Wortlaut mit Morungenschen

[1] Ausgenommen etwa 122, 4 f. vgl. Excurs b.

Stellen vergleichen lassen.[1] Die Menge der von ihm gebrauchten Bilder hat von jeher als charakteristisches Merkmal dieses Minnesängers gegolten, und schon v. d. Hagen hat im 4. Bande seiner 'Minnesänger' die hervorstechendsten Bilder -- jedoch nur diese und nicht die bildlichen Ausdrücke — zusammengestellt. Seitdem sind wohl gelegentliche Bemerkungen in dieser Richtung gemacht worden, von denen hier nur eine Anmerkung in Scherers 'Deutsche Studien' II. S. 61 f. erwähnt werden mag. welche sich auf die Vorliebe Morungens für Bilder, die glänzenden Gegenständen entnommen sind, bezieht. Die Bestätigung dieser Beobachtung — sofern eine solche nöthig ist — ergibt sich aus der folgenden Darstellung. An die Spitze derselben stellen wir die kleine Anzahl von Bildern, welche auf Menschen irgend welcher Art Bezug haben, von denen übrigens einzelne für später folgende Gesichtspunkte zurückbehalten werden; hierauf wenden wir uns den Bildern aus dem Thierleben zu, für welche die Troubadours nur wenige — denjenigen Morungens entsprechende — Beispiele liefern; in einem dritten Theile beschäftigen wir uns mit den der unbelebten Natur entnommenen Bildern — mit Einschluss der Pflanzenwelt. Sodann folgen Bilder, welche auf Religion und Mythologie Bezug haben, und an diese reihen sich in noch näher darzulegender Folge die bei Morungen vorhandenen bildlichen Ausdrücke — stets mit Gegenüberstellung der diesen entsprechenden Stellen der Troubadours.

## § 8. MENSCHLICHE VERHÄLTNISSE.

Wenn wir von denjenigen Bildern Morungens sprechen, welche sich auf menschliche Verhältnisse beziehen, müssen wir zunächst eine Anzahl in Abzug bringen, bei welcher wohl Erwähnung derselben sich findet, ohne dass jedoch ein wirklich ausgeführtes Bild daran geknüpft wäre; diese werden ihre naturgemässe Stelle unter den 'bildlichen

[1] Die in dem Vordersatze ausgesprochene Beobachtung, sowie die Nothwendigkeit des Masshaltens in Bezug auf den Umfang dieser Abhandlung erklären wohl diese Abweichung von der bisher beobachteten Ausführlichkeit zur Genüge.

Ausdrücken' (§§ 14—17) finden. Auch in den übrigen Fällen besteht die Beziehung meist nur in einer vergleichsweisen Anknüpfung durch *als* oder *ze*. So bezeichnet Morungen (130, 14) den gefährlichen Einfluss seiner Geliebten auf die Herzen der Männer mit den Worten: *si wil ie noch elliu lant beheren* [verheeren] *als ein roubaerîn*. Aehnlich heisst es bei Peire Vidal, jedoch mit spezieller Beziehung auf seine Person (32, 10): 'Sie ist gegen mich eine böse und wilde Kriegerin' — und weiterhin (44, 41) bezeichnet er sie sogar als 'Ketzerin und Verrätherin, weil sie durch ihr schönes Aeussere die Menschen irre macht'. — Ein nahe liegendes Bild benutzt Morungen, wenn er seine Augen als die Boten bezeichnet, welche er heimlich an sie schicken muss (132, 3). A. d. Maroill dagegen nennt sein Herz, das bei der Geliebten zu Gaste ist, den Boten, welcher von ihr zu ihm kommt und ihn stets an sie erinnert (B. Chr. 93, 43 f.). Einen Schritt weiter geht B. d. Ventadorn, der, im Uebrigen mit Maroill übereinstimmend, seine Gedanken als besten Boten von ihr bezeichnet (VIII. 5, 5. vgl. Diez Poesie 154). An einer Stelle nennt Morungen die *güete* der Geliebten den *bote*, der ihm Freude verschaffte (139, 5). — Da die Schüchternheit beim Anblicke der Geliebten ihm die Sprache raubt, vermittelst deren er ihr seine Gefühle gestehen wollte, so vergleicht sich Morungen mit dem Stummen: *der von sîner nôt niht gesprechen enkan, wan daz er mit der hant sîniu wort tiuten muoz*. (135, 32 f.). Kürzer sagt dasselbe P. Raim. de Toloza (VI. 3, 2): 'Wenn ich sie sehe, stehe ich da wie ein Stummer'. — Das Sprichwort vom Reize des Verbotenen wendet Morungen auf den Kranken an, ebenso wie sein vermuthliches Vorbild, der Graf von Poitou. Die erstere Stelle lautet (137, 9): *ich sach daz ein sieche verboten wazzer tranc;* bei dem Troubadour heisst es (B. Chr. 30. 16): 'Wenn man ihr wegen Krankheit starken Wein verboten hat — —'. Das Bild vom Kranken findet sich auch sonst noch bei Troubadours, wenn auch in anderem Zusammenhange: P. Vidal (43, 21): 'Der Kranke, der oft in Fieberhitze geräth, heilt sehr schwer; er stirbt vielmehr, wenn sein Uebel andauert'. Peirol ver-

gleicht seinen Zustand, der ihm den Gedanken nahe legt, den unbelohnten Liebesdienst aufzugeben, um anderswo besseren Erfolg zu suchen, mit der Unruhe des Kranken, der sich von einer Seite auf die andere wälzt, in der Hoffnung, so eher Heilung zu finden (XXI. 3, 5). — Dem Morungen erscheint sein Schicksal gleich dem des Kindes, das sein Glück selbst zerstörte, indem es dasselbe ergreifen wollte. (145, 1 f.).[1] B. d. Ventadorn verwendet das Bild von dem Verstande des Kindes, indem er sagt (XIX. 4, 5): 'Wenn ich sie sehe, — — dann habe ich nicht so viel Verstand wie ein Kind' (vgl. Diez Leben 39). —

## § 9. BILDER AUS DEM THIERLEBEN.

Das Thierreich hat Morungen nicht zu so vielen Vergleichungen Anlass gegeben, wie man es von einem so bilderreichen Dichter erwarten dürfte. Es ist beachtenswerth, dass er sich in dieser Hinsicht vollständig auf die Gattung der Vögel beschränkt, von denen er entweder im Allgemeinen spricht, oder einzelne wenige um bestimmter Eigenschaften willen vergleichsweise anführt. So erwähnt er *diu kleinen vogellîn*, die auf ihre Freude bedacht sind (126, 38). Er beneidet das *kleine vogellîn* (vgl. 127, 23), das ihr vorsingen darf und welches sie sprechen lehrt: so zutraulich wie dieses möchte er ihr sein, dann möchte er schwören, dass *nie frouwe selchen vogel gewan.* (132, 35 f.) Ein Gedanke, der auch den Troubadours nicht fremd ist, findet sich in den Worten (141, 12): *mich fröit ir werdekeit baȥ dan der meie und al sîne dœne die die vogele singent.* (vgl. A. d. Maroill B. Chr. 96, 15 f.) Bei Peire Vidal findet sich folgende Stelle (2, 1 f.): 'Lange bin ich betrübt gewesen; jetzt aber bin ich fröhlich, mehr als Vogel und Fisch'. Derselbe Dichter erwähnt einen Vogel, der 'dort in Frankreich aufgezogen ist' (32, 32). Als Lehrer des Gesanges werden die Vögel — in Gemeinschaft mit der übrigen Natur — von Jaufre Rudel (III. 1, 4) genannt. — Von einzelnen Vögeln werden von Morungen diejenigen erwähnt, welche

[1] Vgl. Germ. III. 304 f.

durch die Fähigkeit, die Stimme des Menschen nachzuahmen, bekannt und beliebt sind: Papagei und Staar. Er verwendet dieselben gewissermassen, um die spröde Geliebte zu beschämen, da sie noch immer nicht, trotz langen Vorsagens, das Wort *Minnen* auszusprechen im Stande ist. (127, 23). Dieser Gedanke scheint dem Dichter gefallen zu haben; kurz darauf citirt er sich nämlich selbst, indem er diese Aeusserung — wenig verändert — wiederholt, und zwar unter Bezugnahme auf dieselbe mit den Worten: *ichn weiȥ wer dâ sanc* (132, 7). Einer dieser beiden Vögel ist offenbar gemeint, wenn er weiter unten von dem *vogellîn* spricht, *daȥ ir singet und ein lützel nâch ir sprechen kan.* (132, 36. s. o.) — In anderem Zusammenhange führt der Dichter zwei Vögel an, welche er unter sich in Bezug auf die Ausdauer im Singen vergleicht: Nachtigall und Schwalbe; er wählt sich Letztere zum Vorbilde: *diu lieȥ durch liebe noch dur leide ir singen nie.* (127, 34 f.). — Zum Singen des sterbenden Schwans (139, 15): *ich tuon sam der swan, der singet swenne er stirbet* ist direkt zu vergleichen: Peirol (I. 1, 1): 'Ebenso wie der Schwan thut, singe ich, da ich sterben soll'. An dieser Stelle ist Nachahmung von Seiten Morungens immerhin wahrscheinlich. (Vgl. MF. Anm. S. 284 und Wackernagel 'Altfr. Lieder u. Leiche' S. 242). —

## § 10. GLEICHNISSE AUS DER NATUR.

Was man gemeiniglich unter dem Naturleben versteht, in erster Reihe die Pflanzenwelt und was mit ihr zusammenhängt, sodann der Wechsel der Jahreszeiten und die Veränderung des Wetters — diese besonders als in Uebereinstimmung oder in Widerspruch mit der Gemüthsstimmung des Dichters befindlich — findet häufig Verwendung in den Liedern des Minnesängers. In dieser Richtung trägt Morungen über die meisten Troubadours den Sieg der grösseren Natürlichkeit und Anschaulichkeit davon. Aus seinen Liedern empfängt man den Eindruck, dass er den Naturgegenständen, auf welche er seine Empfindungen im Bilde überträgt, weit näher steht, als jeder Einzelne der im Conventionellen befangenen Trou-

badours.[1] Andrerseits geht ihm im Ganzen die Lebendigkeit ab, mit der uns Walther v. d. Vogelweide die Natur zu schildern versteht, dazu fehlt es ihm an einer gewissen Objectivität, welche über der dargestellten Leidenschaft steht. Allerdings will er nirgends Naturschilderungen geben, sondern, wie sein Ziel die Darstellung seiner Leidenschaft ist, so ist ihm alles Uebrige nur Mittel zur Erreichung desselben. Bezeichnend hierfür ist eine Stelle in einem der ersten Lieder (125, 19 f.), in welchem er in etwas kunstvoller Weise, welche provenzalischen Einfluss nicht verkennen lässt, die aber trotzdem ihren Eindruck nicht verfehlt, seiner Freude über Erhörung Luft macht. Die häufig wiederkehrenden Ausdrücke wie *fröide* und *wünne* verrathen den Anhänger einer ausgebildeten conventionellen Schule; aber der herzliche, innige Ton, der aus dem Ganzen spricht, sowie einzelne echt poetische Gedanken lassen die Individualität des seine Empfindung Aussprechenden voll zur Geltung kommen. In diesem Liede lädt der Dichter gleichsam die ganze ihn umgebende Natur: *luft und erde, walt und ouwe* (Z. 28) ein, an seiner Freude Theil zu nehmen; denn Hoffnung ist ihm erblüht auf Erhörung, so dass er Grund zur Freude hat. Von den zahlreichen Bildern, die dieses Lied enthält, sei noch das eine hier erwähnt, in welchem er die Thränen, die ihm vor Freude aus den Augen dringen, mit dem Thau vergleicht (Z. 37 f.). Dass dieser Vergleich sich bei den in den Bereich unserer Betrachtung fallenden Troubadours nicht findet, dürfte um so mehr auffallen, als 'das Wasser, welches aus den Augen fliesst' — eine z. B. bei Bernart de Ventadorn (XVIII. 7, 1 vgl. Diez Leben 38) vorkommende Wendung — denselben sehr nahe legt. — Zu den Beispielen, welche, wie wir bereits sahen, Morungen der beseelten Natur, speciell dem Thierreiche, entnimmt, um die Geliebte von ihrem spröden Verhalten zu bekehren, gesellen sich nun solche aus der leblosen Natur und der zwischen Beiden stehenden Pflanzenwelt. Der Wald, obwohl er taub ist, gibt Antwort, wenn man so lange hineinruft (127,

[1] Vgl. Diez Poesie 125.

12); ein Baum, den man so lange — wie er es der Geliebten gegenüber thut — mit dringenden Bitten angehen würde, liesse sich ohne ein Werkzeug fällen (127, 32). — Bei den Troubadours ist Erwähnung einzelner Blumen nicht selten, und der Ausdruck *flörs* kehrt in zahlreichen Verbindungen wieder (z. B. A. d. Maroill B. Chr. 96, 18: *flors de beutat, miralhs d'amor* vgl. Guir. de Borneill [Peirol] XXIV. 3, 7: *miralhs e flors*); bei Morungen dagegen findet sich nur einmal das Wort *bluomen* zur Bezeichnung des Sommers und gleich darauf der *klê* in derselben Absicht erwähnt (140, 33. 36), somit nicht als eigentliche Bilder. Einmal jedoch vergleicht er die Farbe ihrer Wangen mit der Weisse der Lilie und der Röthe der Rose (136, 5).[1] In der Hervorhebung der Schönheit der Geliebten stellt A. d. Maroill dieselbe über die Maienrose (B. Chr. 96, 17); Guir. de Borneill nennt in einem ausgeführten Bilde die Geliebte eine Lilie in einem schönen Garten, an die er immer denken müsse (I. 1, 5 f.) — Von Naturerscheinungen begegnen uns solche, die Veränderungen des Wetters oder der Jahreszeiten bezeichnen, doch werden sie auch im Bilde für menschliche Eigenschaften verwendet. So hebt Morungen seine Ausdauer hervor durch die Worte (136, 9): *mîn stæter muot gelîchet niht dem winde.* Nach der anderen Seite wendet B. d. Ventadorn dieses Bild, indem er sagt, (Del. V. 3, 9 f.): die Geliebte könne mit ihm nach Belieben verfahren, wie der Wind mit dem Zweige; 'denn ebenso folge ich ihr, wie das Blatt dem Winde folgt'. Aehnliche Gleichnisse sind bei den Troubadours öfters zu finden. — Morungen nennt den Leib der Geliebten: *noch wîȝer danne ein snê* (143, 24). Folquet de Marseilla führt das Bild vom Schnee weiter aus (II. 2, 7 f.): 'Wer sieht, wie Schnee und Hitze, das heisst Weisse und Röthe, sich in ihr vereinigen, dem scheint sich Liebe mit Mitleid zu verbinden'.

Eine besonders bei den Troubadours beliebte Ausdrucksweise besteht in der Zusammenstellung der Jahreszeiten mit des Dichters augenblicklicher Stimmung, womit in der Regel,

[1] Vgl. Cercamon B. Chr. 46, 30.

bereits früher bemerkt, ein passender Anfang gefunden (Natureingang). Morungen vergisst, über den Weggang des Sommers und der Blumen zu klagen, wenn er an die ...*chen wangen* der Geliebten denkt (140, 37). Eine weitere Wendung dieses sonst so beliebten Darstellungsmittels ist sich bei ihm nicht. Dagegen ist schon früher (Abschn. § 15) darauf hingewiesen worden, dass die Troubadours den Eingang lieben, um darzulegen, wie schon die Liebesfreude ohne Erhörung, die Freude, welche das Bewusstsein gewährt, ein Liebender zu sein — vor ihren Augen die ganze Natur verwandelt. Um ein prägnantes Beispiel hierfür zu bieten, führe ich die Eingangsstrophe eines Liedes von B. d. Ventadorn an (B. Chr. 52, 1 f. übs. v. Diez Leben 31): Liebeswonne will mir gar noch den Sinn verrücken; Blumen seh' ich bunt und klar selbst den Winter schmücken, Sturm und Regen — wunderbar — mehrt nur mein Entzücken, und mein Sang, er steigt fürwahr, Alles will mir glücken. So fühlt mein Herz sich kühn vor Lieb' und Wonne glüh'n: Kält' und Schnee wird Blüth' und Grün vor den sel'gen Blicken'. Vgl. Ders. Del. III. 2, 1 f.

Gleichstellung der Geliebten um irgend eines Vorzugs willen mit der schönen Jahreszeit findet sich bei Morungen (140, 15): *si ist des liehten meien schîn und mîn ôsterlîcher tac* und (144, 28): *so ist diu liebe frowe mîn ein wunnebernder süeȥer meije.* Aber auch noch über diese schöne Zeit stellt er die Geliebte (141, 12): *mich fröit ir werdekeit baȥ dan der meie und al sîne dœne die die vogele singent.* — In seiner bekannten Manier nennt A. d. Maroill (B. Chr. 96, 15 f.) die Geliebte 'schöner als ein schöner Maientag, als die Sonne im März, als Schatten im Sommer, als Maienrose und Aprilregen'. —

### § 11. FORTSETZUNG.

### SONNE, MOND UND STERNE.

Wir dürfen es wohl als eine bezeichnende Eigenthümlichkeit für Morungens Art zu dichten ansehen, ... fast die Hälfte aller Bilder — vor Allem da, wo es si...

hebung der Schönheit der Geliebten handelt — der Sonne entlehnt hat. Wie überhaupt in seiner Vorliebe für Bilder, welche auf Glanz Bezug haben (das Wort *schîn* in seinen verschiedenen Bedeutungen findet sich 14 mal, darunter 10 mal im Reime), weicht er auch in der häufigen Herbeiziehung des Bildes von der Sonne von den Troubadours ab, deren Hauptbestreben darauf gerichtet ist, durch weit hergeholte Bilder und Vergleiche Effekt zu machen. Morungen vergleicht entweder die Geliebte um ihrer Schönheit willen oder auch wegen des wohlthätigen Einflusses, den sie auf ihn übt, mit dem glänzenden Tagesgestirne, oder er stellt die Summe ihrer Vorzüge mit denen der Sonne in Vergleich, der denn auch wohl zu Gunsten der ersteren ausfällt. Er liebt es, seine Gefühle beim Erblicken seiner Dame mit der Empfindung zu vergleichen, welche das Wiedererscheinen der Sonne am Morgen oder auch nach der Entfernung sie verhüllender Wolken einflösst. So sagt er (129, 20 f.): *si liuhtet sam der sunne*[1] *tuot gegen dem liehten morgen. ê was si verborgen: dô muoten mich sorgen: die wil ich nu lân.* Ferner (130, 37): *swenn aber si mîn ouge an siht, seht, sô tagt eȝ in dem herzen mîn* — was als Refrain kurz darauf (131, 15) wiederholt wird. In dieser Weise bezieht er sich auf die Sonne, ohne das Wort zu nennen, auch sonst. Wenn er vor ihr steht und ihre Schönheit voll Entzücken betrachtet, dann möchte er gerne immer so stehen bleiben; allein: *sô kumt ein wolken sô trüebeȝ dar under daȝ ich des schînen von ir niht enhân* (134, 4). Hiermit lässt sich eine Stelle B. de Ventadorns annähernd vergleichen, deren Pointe jedoch anders gewendet ist (Del. III. 1, 1): 'Jetzt sehe ich die Sonne nicht leuchten, so sehr sind mir ihre Strahlen verdunkelt, und doch gräme ich mich darum nicht; denn mir scheint eine helle Sonne von der Liebe, welche mir in das Herz strahlt'. Folgende Stelle Morungens dürfte im Bilde eine für sein Liebesverhältniss zu verwerthende Anspielung enthalten (134, 36 f.): *Wâ ist nu hin mîn liehter morgensterne? wê waȝ hilfet mich daȝ mîn sunne ist ûf gegân? sist mir ze hôh und*

[1] Zu dem Gebrauch von *sunne* als masc. vgl. was zu 124, 37 bemerkt ist, s. u. S. 206.

*ouch ein teil ze verne gegen mitten tage unde wil dâ lange stân. ich lebte noch den lieben âbent gerne, daȥ si sich her nider mir ze trôste wolte lân.* Es liegt hier eine zweifache Möglichkeit vor. Entweder ist der *morgensterne* im Gegensatz zur *sunne* auf ein Verhältniss der 'niederen Minne' zu beziehen, das er für ein solches der 'hohen Minne' aufgegeben hat, ohne dass seine von Letzterer gehegten Erwartungen erfüllt werden; oder wir haben es nur mit einem Verhältniss der letzteren Art zu thun. In diesem Falle, der mir der wahrscheinlichere dünkt, bezeichnet der Dichter mit *morgensterne* die Geliebte, wie sie ihm zur Zeit des Beginnes seiner Liebe erschien, damals als die jugendliche Geliebte — obwohl von hohem Stande — seinen Bewerbungen günstig war. Inzwischen sind Beide älter geworden; aus dem Morgensterne hat sich die strahlende Sonne entwickelt, welcher — vielleicht in der Umgebung eines fürstlichen Hofes — die schüchterne Liebe e i n e s Getreuen nicht genügt, die, wie die Sonne, von Vielen bewundert sein will, ohne sich Einem ganz zu ergeben. Zu dieser Annahme würde vorzüglich stimmen — was dann auch eine höhere Bedeutung als die einer blossen Redensart erhalten würde —, wenn er wenige Zeilen vorher (134, 31) klagend ausruft: *si ist mir liep gewest dâ her von kinde,* und weiterhin (136, 10): *ich bin noch alse si mich hât verlân, vil stæte her von einem kleinen kinde.* Der *huote,* welche unserem Morungen so vielen Kummer verursacht, verdanken wir sodann eine bildliche Darstellung der Geliebten als der Sonne des Dichters, welche sich der eben erwähnten würdig anreiht. Jene nämlich hat es verschuldet, dass er die Geliebte nur selten zu sehen bekömmt: *sô die sunnen diu des âbents under gêt* (136, 30). An dieses Bild anknüpfend fährt er fort: *Ich muoȥ sorgen wan diu lange naht zergê gegen dem morgen, daȥ ichs einest an gesê, die vil lieben sunnen, diu sô wünneclîchen taget daȥ mîn ouge ein trüebeȥ wolken wol verklaget* (136, 31 f.). Um die Gewalt zu veranschaulichen, mit welcher die Liebe zu ihr Aller Herzen erfasst, bedient er sich des Vergleiches (144, 24): *Si kan durch diu herzen brechen sam diu sunne dur daȥ glas;* die Strophe schliesst mit der Bezeichnung der Geliebten:

hebung
lehnt hat.
auf Glanz
denen
Reime),
Bildes von
bestreben
und Vergl
weder die
wegen des
dem glänz
Vorzüge
wohl zu
Gefühle
zu vergleich
Morgen
Wolken
*sunne*[1]
*dô muoten*
37): *swenn*
*herzen mîn*
holt wird.
ohne das
steht und
möchte er
*wolken sô*
*enhân* (134.
tadornus
gewendet
leuchten.
gräme ich
Sonne von
Folgende
Liebesverhältnis
36 f.):
*hilfet mich daz*

---

[1] Zu dem
bemerkt ist. s. u. S.

*ein wolkenlôser sunnen schîn.* — Einmal stellt Morungen die Geliebte über die Sonne mit den Worten: *ich habe ein wîp ob der sunnen mir erkorn* (134, 26). Diese — der Manier der Troubadours näher stehende — Anschauungsweise findet sich bei B. de Ventadorn wieder, in weiterer Ausführung (Del. V. 4, 3 f.): 'Durch Schönheit verdunkelt sie den schönen Tag und erhellt die schwarze Nacht'. Bereits vorübergehende Erwähnung fand der Ausspruch A. de Maroills, dass sie an Schönheit — ausser vielem anderen — die Märzsonne, also die wegen ihrer Wärme vor Allem willkommene Sonne des Frühlings übertreffe (B. Chr. 96, 16). Wir haben bis jetzt das Gleichniss aufbewahrt, in welchem Morungen die Gesammtheit der Vorzüge seiner Dame der Sonne gleich stellt, auch in ihren Wirkungen, und zwar speciell der Maiensonne, welche für den Deutschen ebenso das Wiedererwachen der Natur bedeutet, wie für den Provenzalen die Sonne des März oder April. Er sagt (123, 1 f.): *Ir tugent reine ist der sunnen gelîch, diu trüebiu wolken tuot liehte gevar, swenne in dem meien ir schîn ist sô klâr.* Gleichzeitig sei hier erwähnt, dass er an andrer Stelle (144, 26) die Gesammtheit ihrer Vorzüge mit dem Diamanten vergleicht. Dass der Blick der Geliebten in seinem wohlthätigen Einflusse dem des Sonnenscheines gleich kommt — wohl auch mit Beziehung auf die Unbeständigkeit seiner Dauer — drückt er mit den Worten aus: *[si] siht mich an reht als der sunnen schîne* (138, 38). Dieses Bild gebraucht Peirol in verstärktem Sinne von dem Einflusse der Liebe auf sein Herz (XXIII. 3, 4): 'Sowie die Sonne auf den kalten Krystall [Schnee] ihre Strahlen wirft, in solcher Weise trifft mich glühendes Feuer [von der Liebe].' (vgl. a. Mor. 126, 24. s. u. § 12). Endlich verwendet Morungen das Bild der Sonne auch mit Beziehung auf sich selbst, um zu bezeichnen, wie hoch sein Sinn vor Freude *[hôhgemüete]* steht (139, 10): In Folge des Lächelns der Geliebten: *enzunte sich mîn wunne, daȥ mîn muot stuont hôhe sam diu sunne.* Dies geläufige Bild dient ihm sodann zu einem Vergleiche zwischen Sonst und Jetzt (143, 10): *Ich was eteswenne frô dô mîn herze wânde neben der sunnen stân. dur diu wolken sach ich hô: nu muoȥ ich mîn ouge nider zer erde lân.*

Um die spärliche Auslese, die für unseren nächstliegenden Zweck die Troubadours bieten, in ihrem Eindrucke etwas abzuschwächen, seien noch folgende bemerkenswerthere Stellen derselben angeführt, obwohl sich ihnen kein Ausspruch Morungens direkt gegenüberstellen lässt. Peire Vidal veranschaulicht den Einfluss des Anblickes der Geliebten durch folgendes Gleichniss (37, 9): 'Sowie Einer, der auf das Fenster starrt, das ihm schön erscheint im Glanze [der Sonne], so empfinde ich, wenn ich sie anblicke, im Herzen solche Süssigkeit, dass ich mich vergesse um ihretwillen, die ich so erblicke'. Pons de Capdoill stellt die Geliebte über alle Frauen der Welt mit den Worten (IX. 2, 5): 'So weit die Sonne strahlt ist keine Frau, von der so gewaltige Thaten geschehen, oder die besser vollbrächte, was sich mit gutem Werthe vereint'. (Vgl. Mor. 145, 25).

In derselben Absicht, wie der eben genannte Troubadour die Sonne verwendet zur Anknüpfung des Preises der Geliebten, bedient sich Morungen des Bildes von dem zweitgrössten Gestirne, dem Monde, das er in folgender Weise ausführt (122, 4): *alse diu mœninne verre über lant liuhtet des nahtes wol lieht unde breit sô daȥ ir schîn al die welt umbevêt, als ist mit güete umbevangen diu schône.* Das Bild ist eigenthümlich gewendet. Man würde erwarten, dass die Geliebte selbst in ihrer Einwirkung auf die Herzen mit dem Monde verglichen würde, zumal da der Dichter hier die seltenere, dem prov. *luna* mehr entsprechende Form *mœninne* gebraucht. Statt dessen ist der Vergleich auf die *güete* der Schönen bezogen. Wie die Welt des Nachts vom Strahle des Mondes, so ist die Geliebte von der Summe alles Guten umfangen und ausgezeichnet. Wenn schon dieses Bild unserer Anschauungsweise etwas fremd gegenübersteht, so ist dies in noch höherem Grade der Fall, wenn er die Geliebte [illegible] ihrer glänzenden Schönheit mit dem Vollmonde [illegible] (136, 6): *und saȥ vor mir diu liebe wolgetâne* [illegible] *alsam ein voller mâne.* Wir sind gewohnt, mit [illegible] weniger erhabene Vorstellungen zu verbinden. [illegible] hält es sich, wenn er in seinem Tageliede den [illegible] Leib der Geliebten mit dem durch die [illegible]

Monde vergleicht (143, 27): *ich wânde, eȥ solde sîn des liehten mânen schîn.* Dass uns Morungen selbst dazu berechtigt, den Maassstab moderner Anschauungsweise an seine Darstellung zu legen, zeigt sich, wenn wir bei ihm Aussprüchen begegnen, die unserer Gefühls- und Ausdrucksweise nahe stehen; und dies ist, wie schon früher gelegentlich angedeutet wurde, zuweilen in so hohem Grade der Fall, dass wir ihn als den modernsten unter den Minnesängern bezeichnen können. Ein treffendes Beispiel für diese Behauptung bietet uns ein Vergleich seines Verhältnisses zu der Geliebten mit demjenigen des Mondes zu der Sonne (124, 35): *ich muoȥ iemer dem gelîche spehen, als der mâne sînen schîn von des sunnen schîn enpfât: alsô kument mir dicke ir wol liehten ougen blicke in mîn herze dâ si vor mir gât.*[1] Es verdient Beachtung, dass, wie früher der Mond in der weiblichen Form gebraucht war, hier *sunne* — ebenso wie 129, 20 — archaistisch als männliches Wort behandelt ist. —

Erwähnung der Sterne findet sich bei Morungen nur an der oben mitgetheilten Stelle in Gegenüberstellung von Sonne und Morgenstern. Bei dieser Gelegenheit verdient eine Aeusserung des P. Raim. de Toloza mitgetheilt zu werden, der das Wort *estela* als Versteckuamen verwendet (B. Chr. 88, 13): 'Ich will nicht, dass Jemand mehr darüber wisse, von wem ich dies sage, als von einem Sterne.' —

§ 12. Fortsetzung.
FEUER UND GLANZ.

Den von den glänzenden Gestirnen des Tages und der Nacht entlehnten Bildern schliessen sich zunächst solche an, welche irdischen Dingen entnommen sind, bei denen ebenfalls die Vorstellung des Glanzes als tertium comparationis dient. In erster Linie steht hier das Feuer. Morungen, der seine Vergleiche gerne überirdischen Gegenständen entlehnt, bietet uns nur an einer Stelle dieses Wort, um die Macht des Blickes der Geliebten zu veranschaulichen im Gegensatze zu dem niederschlagenden Eindrucke, den ihre Entfremdung auf ihn übt (126, 24): *Mich enzündet ir vil liehter ougen*

[1] Nach der Berichtigung in der neuen, von Wilmanns besorgten Ausgabe von MF.

*schîn same daʒ fiur den dürren zunder tuot, und ir fremeden krenket mir daʒ herze mîn same daʒ waʒʒer die vil heiʒe gluot.* Wie er hier auf die Heftigkeit seiner Leidenschaft unter dem Bilde der 'heissen Gluth' anspielt, so spricht er von dem Entstehen seiner Leidenschaft als einer Folge ihres Anblickens in dem bildlichen Ausdrucke (139, 9): *sâ zehant enzunte sich mîn wunne.* — Diese Vorstellung begegnet uns häufiger bei den Troubadours. Bernart de Ventadorn wusste nicht das Geringste von seiner Neigung zu ihr, bis er plötzlich 'inmitten der Flamme stand, die heftiger brennt als Feuer auf dem Herde' (B. Chr. 49, 6). Guillem de Cabestaing sucht die Stärke seiner Leidenschaft durch Häufung von Bildern zu illustriren (III. 5, 5): 'Das Feuer, welches mich verzehrt, ist so stark, dass der Nil es ebensowenig auslöschen könnte, wie man einen Thurm an einem dünnen Faden aufzuhängen vermag'. Folgende Darstellung des Arnaut de Maroill zeichnet sich durch besondere Klarheit der Durchführung aus (B. Chr. 93, 16 f.): 'Am ersten Tage, da ich Euch je gesehen, drang mir die Liebe zu Euch so sehr in das Herz, dass Ihr mich in ein Feuer versetzt habt, das nie abnahm, seit es entzündet wurde: nachdem es entzündet war, verlöschte es nicht wieder, vielmehr vermehrt es sich und wächst von Tag zu Tag'. Kürzer drückt er dasselbe aus (B. Chr. 96, 8): 'Durch die Liebe zu Euch stehe ich lebend in vollen Flammen' und (XV. 4, 2): 'Ich stehe ganz in Feuer und Flammen, so sehr liebe ich Euch aus treuem Herzen'. Folquet de Marseilla entschliesst sich, der Geliebten seine Neigung zu gestehen, weil er 'weiss, dass Feuer erlischt, wenn man es bedeckt' (Del. IV. 3, 4). Peirol dagegen findet einen Trost in seinem Leiden darin, dass 'eine Flamme, einmal angezündet, schwer zu ertödten' ist (XXI. 4, 6. vgl. a. id. XXIII. 3, 4. [s. o. § 11], sowie P. R. d. Toloza B. Chr. 85, 15 f.).

Im Anschlusse hieran sei noch auf die Erwähnung des Goldes an der schon früher angeführten Stelle Morungens hingewiesen. Mit diesem glänzendsten und werthvollsten aller Metalle wird die Geliebte bezeichnet, deren Anblick und Genuss ebensowenig wie der des Goldes der Welt vorent-

halten werden sollte (MF. 137, 3). — In anderem Zusammenhange bedient sich P. Vidal dieses Bildes (9, 28): 'In ihr verfeinert sich die Schönheit wie das Gold in der glühenden Kohle'. Bertr. de Born sagt, dass den höchsten Preis der Schönheit zwar die drei Damen von Turenne davon tragen; aber 'sie [d. Gel.] steht höher über diesen, als Gold über dem Sande'. (9, 20. vgl. Ausg. S. 13 u. Anm. S. 250). Peirol, der vorzugsweise seiner Klage über die entschwundene glückliche Zeit Ausdruck verleiht, kleidet den Gegensatz zwischen Vergangenheit und Gegenwart in das Bild (XIV. 2, 6. Diez Leben 316): 'Sie hat mir mit ihren holden Zügen und ihrer süssen Gesellschaft sonst vergoldet, was sie mir nun verzinnt'. —

## § 13. GLEICHNISSE RELIGIÖSEN UND MYTHISCHEN INHALTS.

Wir sind genöthigt, einige Beziehungen auf Gott und göttliche Einrichtungen hier vorweg zu nehmen, um eine einheitliche Darstellung sämmtlicher bei Morungen gebrauchter Bilder zu geben, und dies geschieht wohl am passendsten durch Verbindung derselben mit den Vorstellungen aus dem gleichfalls überirdischen Reiche der Sage und der antiken Mythologie. — Bei den Bemühungen, die Sprödigkeit der Geliebten zu überwinden, versteigt sich Morungen zweimal zu Aeusserungen, welche die Güte Gottes der Härte, mit der seine Dame ihn behandelt, gegenüberstellen. Wie beide Stellen demselben Ideengange angehören, so stehen sie sich auch äusserlich ziemlich nahe.[1] Erst sagt er (129, 7): *het ich an got sît gnâden gert, sin könden nâch dem tôde niemer mich vergên* — sodann, mit verschärfter Pointe (136, 23): *hete ich nâch gote ie halp sô vil gerungen, er næme mich hin zim ê mîner tage.* Als direkte Anregung zu dem letzteren Ausspruche kann wohl die Stelle des Guillem de Cabestaing gedient haben (V. 3, 5 f.): 'Wenn ich im Glauben gegen Gott so treu gewesen wäre, so würde ich ohne Zweifel noch bei Lebzeiten ins Paradies kommen'. [Der Vergleichung halber sei die Stelle wörtlich angeführt: *si per crezensa estes ves deu tan fis, vius ses falhensa intrer' en paradis*]. Wenn

[1] Vgl. Abschn. I. §§ 11. 12.

auch ein ganz sicherer Schluss auf Bekanntschaft Morungens mit Liedern des G. de Cabestaing nicht zu ziehen ist, so ist zum Mindesten die Thatsache einer bemerkenswerthen Uebereinstimmung zu constatiren. Gibt man aber zu, dass hier eine Nachahmung vorliegt, so verdient zugleich die freie, selbständige Verschärfung auch dieser Pointe von Seiten Morungens Hervorhebung [Mor.: *ie halp* = Cab. *tan.*] In diesem Falle wäre die handschriftlich frühere Stelle (129, 7) als eine etwas abgeschwächte Reminiscenz anzusehen, die betr. Strophe demnach zeitlich später anzusetzen. — Auf eine andere Seite religiöser Anschauung führt uns eine Aeusserung Morungens, durch welche er — in einer ihm sonst fremden Anwandlung übler Laune — die Geliebte verlassen zu wollen behauptet. Er bekräftigt dies gewissermassen durch einen Eid: *alsô daz ich vil schiere gesunde* [adj. bei gesundem, lebendigem Leibe] *in der helle grunde verbrünne ê ich ir iemer diende, ine wisse umbe waz.* (142, 16 f.). —

Es verdient nun zunächst eine Anspielung auf eine noch heutzutage bekannte mythische Vorstellung erwähnt zu werden, welche Morungen im Gleichnisse verwendet. Mit der 'elbe', welche den Menschen verzaubert, vergleicht er (126, 8) die grosse Liebe, welche ihn ergriffen hat, die aber nicht erwidert wird. Eine Vorstellung ähnlicher Art liegt dem Ausspruche Jaufre Rudels zu Grunde (V. 7, 6): 'Also feite mich mein Pathe, dass ich lieben sollte, ohne geliebt zu werden'. — Was sich sonst auf das Gebiet der Sage bezieht, gehört der Antike an, deren mythische Gestalten ihm vermuthlich durch die Troubadours übermittelt wurden. Wenigstens lässt sich keine Aeusserung dieser Art nachweisen, die nicht schon in provenzalischen Gedichten vor und zu seiner Zeit verwendet wäre oder in dem Kreise mittelalterlicher Anschauungen überhaupt wurzelte. Wir haben diese Beobachtung bereits bei Erwähnung des Schwanengesanges gemacht, wo sich ein provenzalisches Vorbild direkt darbot. Wenn dasselbe sich auch von der Grabschrift, die Morungen sich bestellt (129, 36), nicht nachweisen lässt, so sind wir bei dieser vereinzelten Stelle doch kaum in der Lage, dem Dichter direkte Bekanntschaft mit der lateinischen Poesie zu-

zuschreiben, wie es Haupt (Anm. zu MF. S. 284) thun möchte. Vielmehr werden wir gut thun, hier ebenso wie Haupt dies für eine gleich zu erwähnende Anspielung durch Belege aus der deutschen Dichtung ausführt (zu 145, 23), Einwirkungen der gleichzeitigen poetischen Produkte vorauszusetzen, auch hier vielleicht solcher der Troubadourspoesie. In der eben genannten Anmerkung nämlich sagt Haupt mit Bezug auf die Erwähnung des Kindes, das seinen Schatten liebte: '*schaten* berechtigt noch nicht zu der Vermuthung, dass der Dichter seine Kenntniss der Fabel vom Narcissus unmittelbar aus den ovidischen Metamorphosen hatte'. Die Berechtigung zu einer derartigen Vermuthung schwindet nun vollends, wenn wir der Spur nachgehen, die uns als Vorbilder für Morungen auf die Troubadours hinweist; an ihre Stelle tritt vielmehr die hohe Wahrscheinlichkeit, dass auch für diese Aeusserung unseres Dichters — ebenso wie für die früher erwähnte (139, 15) — die Provenzalen als Quelle dienten, und wohl in beiden Fällen derselbe Dichter. Von den für uns in Betracht kommenden Troubadours erwähnen zwei die Sage von Narciss: B. d. Ventadorn und Peirol. Der erstere redet die Augen der Geliebten, welche er mit einem Spiegel vergleicht, an (B. Chr. 54, 31): 'Spiegel, seitdem ich in dich blickte, haben mich die Seufzer aus der Tiefe [des Herzens] getödtet, und so ging ich zu Grunde wie der schöne Narciss an der Quelle'. Die Stelle bei Peirol aber genügt schon allein, um den Zweifel, den Haupt ausspricht, zur negativen Gewissheit zu erheben; denn sie bietet uns die Erwähnung des Schattens, welche jede Entlehnung aus dem Lateinischen direkt als überflüssig, dagegen die Aeusserung Morungens als Uebertragung der provenzalischen Stelle als wahrscheinlich erscheinen lässt. Dort heisst es (XII. 3, 6): 'Nie war Narciss, der seinen Schatten liebte, obwohl er sich tödtete, thörichter als ich'. Wenn es als Vermuthung zu gewagt erscheinen möchte, so sei doch wenigstens auf die Thatsache hingewiesen, dass Morungen -- dessen Berührungen mit B. d. Ventadorn wie Peirol schon mehrfach unsere Aufmerksamkeit auf sich zogen — durch seine Darstellung die beiden provenzalischen Stellen combinirt. Indem er von

Peirol die Begriffe 'Thorheit' und 'Schatten', von Ventadorn den der 'Quelle' entlehnt, sagt er (145, 23): *sam ein kint daȥ wîsheit unversunnen sînen schaten ersach in einem brunnen und den minnen muose unȥ an sînen tôt.* Immerhin klingt eine solche Annahme nicht zu abenteuerlich, wenn wir uns, wie schon bei einer früheren Gelegenheit (S. Abschn. I. § 13) die Macht der Reminiscenz vergegenwärtigen, und wir brauchen dann Morungen nicht einmal für einen gelehrten — wie es direkte Nachahmung antiker Vorstellungen verlangte —, sondern nur für einen belesenen Ritter zu halten.[1] — Es erübrigt uns, noch ein Bild aus dem antiken Sagenkreise zu erwähnen, die nahe liegende Vergleichung mit der Göttin der Schönheit, an deren Stelle er auch wohl die deutsche *Minne* treten lässt. Durch einfache Personifikation des Begriffs der Liebe gelangt er auf natürlichem Wege zu der Erwähnung derselben als Gottheit, unter dem Namen, den er keineswegs aus alten Dichtern direkt zu entnehmen brauchte, da er in den Kreisen, welche die höfische Poesie pflegten, schon zu Morungens Zeit gewiss häufig genug genannt wurde. Indem wir auf die Personifizirung der *Minne* in der Weise, wie es die Troubadours mit *amors* thun, zurückkommen, erwähnen wir hier die Stellen, wo er die Geliebte mit der — auf deutsch *Minne* genannten — Venus vergleicht. Er stellt den Einfluss der Geliebten auf ihn dem der Göttin gleich (138, 33): *Ich wœne, si ist ein Vênus hêre, diech dâ minne: wan si kan sô vil. si benimt mir beide fröide und al die sinne.* Dass das Wort *Minne* nicht nur für die Liebe, sondern auch für den Inbegriff alles Schönen gilt, zeigt der eine Aufzählung von körperlichen Vorzügen der Geliebten abschliessende Ausspruch (141, 3): *si ist âne lougen gestalt sam diu Minne.* — Von Seiten der Troubadourspoesie lassen sich weitere entsprechende Aeusserungen nicht anführen; doch mögen einige für die Darstellungsweise derselben bemerkenswerthe Vergleiche Platz finden. In offenbarem Anschluss an die lateinische Hymnenpoesie beginnt das Tagelied des Guiraut de Borneill (B. Chr. 99, 19): 'Glorreicher König, Licht und

---

[1] S. u § 17.

Glanz der Welt'.[1] *[Rei glorios, verais lums e clartatz = Rex gloriose, verax lumen et claritas.]* Ein der antiken Sagengeschichte entlehntes Gleichniss ist sodann auch das des Folquet de Marseilla (B. Chr. 122, 19). Es sei ihm ergangen, sagt er, wie jenem thörichten Bittsteller, der wünschte, dass Alles, was er berührte, zu Gold würde — was bekanntlich von dem phrygischen Könige Midas berichtet wird. — Sodann sei der Ausspruch des Bertran de Born erwähnt, mit dem er das Ende seines Klagens bezeichnet (9, 10): 'Ich habe langes Fasten gehalten; nun aber bin ich am Gründonnerstag angekommen'. [z. *carantena* und *digous de la Cena* vgl. ib. Anm. S. 250 u. P. d'Alvergne IX. 6, 5]. —

### BILDLICHE AUSDRÜCKE.

#### § 14. DIE GELIEBTE SEIN HÖCHSTES GUT.[2]

Zu einer interessanten Controverse der höheren Kritik liefert Morungen insofern einen Beitrag, als die unter den Carmina Burana überlieferte Strophe desselben (MF. 142, 19), sowie eine von Haupt (MF. 227) citirte Stelle (138, 21) neben anderen dazu dienen können, eine der dem Kaiser Heinrich VI. von der Handschrift beigelegten Strophen diesem abzusprechen. Es bedarf keiner Hervorhebung, dass der Gedanke von dem höheren Werthe der Geliebten als König und Kaiser und das ganze Reich der Anschauung eines nicht gekrönten Minnesängers nahe genug liegt, um ihn nicht als Kriterium für fürstlichen Ursprung einer ihn enthaltenden Strophe gelten zu lassen. Immerhin ist es der Mühe werth, gerade von diesem Gesichtspunkte aus das häufige Vorkommen desselben bei Morungen und den Troubadours zu betrachten, wie es Haupt schon für einige Minnesänger gethan hat. Aus der Mannichfaltigkeit der Ausdrucksweise zeigt sich schon klar, dass der Dichter bei einem derartigen Ausspruche ganz allgemein den höchsten irdischen Besitz damit bezeichnet, dem

---

[1] übs. Diez, L. 141.

[2] Vgl. Abschn. I. § 9. — Diez Poesie. 161 f. — MF. 227. — Scherer, D. St II. S. 10 ff. — Stimming. zu B. d. Born. 250.

er die Geliebte oder nur seine Liebe zu derselben vorzuziehen behauptet. Der Gedanke liegt ihm um so näher, als ein Ausdruck wie *krône,* das Attribut königlicher Würde, geradezu im Bilde für die Geliebte verwendet wird. So nennt Morungen gleich im Anfange des ersten Liedes die Geliebte: *aller wîbe ein krône* (122, 9), und hebt hierauf den Neid der übrigen Frauen hervor darüber: *daȥ ich die mîne für alle andriu wîp hân zeiner krône gesetzet sô hô.* Ferner bezeichnet er die Geliebte mit den Worten (133, 29): *diu mînes herzen ein wünne und ein krôn ist vor allen frouwen diech noch hân gesên.* In diesem Sinne verwenden die Troubadours das Wort für 'Krone' nicht; doch lässt sich als dem Begriffe desselben nahe stehend in bildlicher Verwendung *senhoria* [Herrschaft, dann das Höchste auf Erden] anführen,[1] bei B. d. Born (9, 57): 'In ihr liegt das Höchste an Werth und Höfischkeit'. Derselbe erwähnt auch das Wort *corona,* aber in eigentlichem Sinne (s. u.). — Mit diesem Bilde nun verbindet der Dichter nächst dem Begriffe des höchsten Werthes auch den der grössten Macht; Morungen redet daher die Geliebte direkt an: *ein küniginne,* da sie die Macht besitzt, seine von der Liebe geschlagenen Wunden zu heilen (141, 7). Dieselbe Vereinigung von Vorstellungen ist uns geläufig; auch unsere Dichter sprechen gern von der 'Königin des Herzens'. Von dieser Vorstellung ausgehend, gelangen wir zu der ihr nahe liegenden, dass der Besitz derjenigen, welche durch ihre Vorzüge und ihren Einfluss die höchste irdische Macht in sich vereinigt, dem Liebenden jeden weiteren Besitz überflüssig macht. Wie es ohne die Geliebte für ihn kein Glück und keine Macht auf Erden gibt, so erhebt ihn der Besitz ihrer Liebe über alle Könige der Welt, indem sie ihn dem Repräsentanten aller irdischen Hoheit, dem Kaiser, gleich stellt. Diese Anschauung findet bei Morungen ihren Ausdruck in der oben erwähnten Strophe (Carm. Bur. 188. MF. 142, 19): *Ich bin keiser âne krône, sunder lant.* Bei weitem häufiger als diese Gleichstellung findet sich die Höherstellung des Besitzes der Geliebten gegenüber dem einer Fürstenkrone. Unter diesen

[1] dgl. *senhoratge* A. d. Maroill B. Chr. 91, 24. u. s. f.

Gesichtspunkt fällt in erster Linie die zweite der angeführten Stellen (138, 21): *wê wie tuon ich sô, daȥ ich sô herzeclîche bin an si verdâht, daȥ ich ein künicrîche für ir minne niht ennemen wolde, ob ich teilen unde welen solde?* Der merkwürdigen Aehnlichkeit in den hauptsächlichsten Ausdrücken wegen sei hier ein Citat aus den — in der Mitte des 14. Jh. abgefassten — Leys d'amors (ed. Gatien-Arnoult I. 152) angeführt: 'Die Liebe, welche ich zu meiner Dame hege, ist so gross, dass ich den Schatz des Reichs von Frankreich weder zur Hälfte noch zum grösseren Theile besitzen möchte, wenn mir dafür die Liebe zu ihr verloren wäre'. [*per mieu ni major escazuta* ist zu vergleichen mit *ob ich teilen unde welen solde;* dgl. *für ir minne — per que l'amor de liey n'agues perguda.*] Bekanntlich hat der Verfasser der L. A. seine Citate von Troubadours entlehnt ohne Angabe der Quelle (vgl. Bartsch, Grundr. S. 90: z. B. P. Vidal, ed. Bartsch Nr. 37); es liegt daher die Möglichkeit vor, dass ein solches uns unbekanntes Lied das Original für Morungen gewesen sei.

Wie sehr wenigstens eine derartige Wendung den Anschauungen der Troubadours entspricht, zeigt eine Betrachtung der unter diesen Gesichtspunkt fallenden Aussprüche derselben. Neu erscheint uns hierbei — gegenüber Morungens Darstellung —, dass auch überirdische Vorstellungen von Glück und Freude der durch die Geliebte verursachten weichen müssen. Zuerst bietet uns B e r n a r t d e V e n t a d o r n den allgemein gehaltenen Ausspruch (XIII. 6, 7): 'Wenn man mir d i e g a n z e W e l t auf die eine Seite legte — so würde ich die Freude wählen, durch die ich getäuscht worden bin'. Dies erklärt sich leicht, wenn wir ihn versichern hören (XIV. 6, 5): 'Ich sage Euch, wenn sie könnte, wäre ich K ö n i g v o n F r a n k r e i c h; denn sie erhöht mich, soviel sie kann'. Der Ausdrucksweise Morungens näher kommend sagt er (Del. II. 3, 6): 'Ich wollte nicht, dass mir d i e g a n z e H e r r s c h a f t [sc. der Welt] gehörte, wenn ich nie Liebesfreude haben — könnte'. Endlich (B. Chr. 52, 25): 'An Stelle ihrer Macht möchte ich nicht Friesland haben'. G u i l l e m d e C a b e s t a i n g sagt (V. 6, 5): 'Gott möge mich nicht erhören unter seinen

Bittstellern, wenn ich die Einkünfte der vier mächtigsten Könige lieber wollte, als dass mir Gott und meine gute Treue bei ihr nützen'. P. Raimon de Toloza geht noch weiter (VII. 3, 8. Diez Poesie163): 'Stünde mir die Liebe bei, dass Sie meinem Werben günstig sich bewies, gröss're Lust als Paradies würd' ich dann erwerben'. Aehnliches spricht Arnaut de Maroill aus (XVI. 5, 5): 'Wenn Gott mich ihre Liebe lässt geniessen, erscheint mir — so sehr verlange ich nach ihr — bei ihr eine Wüste als Paradies'. Derselbe Dichter erzählt uns, wie ihm im Traume die Erhörung zu Theil geworden sei, nach der er strebt; dann fährt er fort (B. Chr. 95, 20): 'So lange mein Traum dauerte, hätte ich mit keinem Könige oder Grafen tauschen mögen'. (vgl. Peirol XXX. 4, 1 f.). Peire Vidal sagt (2, 18): 'So sehr begehre ich nicht alle Macht und allen Reichthum der Erde zu besitzen, als ihr zu gefallen'. Derselbe (9, 33): 'Durch treue Liebe bin ich gekrönt, über jeden Kaiser'. Nachdem die Geliebte kälter gegen ihn geworden ist, klagt er (44, 39): 'So lange sie mir massvolle Freundlichkeit erwies, glaubte ich mehr zu besitzen als der König von Frankreich'. Durch Mannichfaltigkeit der Ausdrücke zeichnet sich Bertran de Born aus. Er sagt (9, 22): 'Nicht wollte ich Ravenna nach Roais besitzen ohne die Hoffnung, dass sie mir geneigt wäre'. [Roais ist Edessa. vgl. Anm. S. 232, woraus hervorgeht, dass hier ebenso wie vorher bei P. Vidal der König von Frankreich gemeint ist]. Wie wir bereits früher den auch bei B. d. Born vorkommenden Ausdruck *senhoria* mit Morungens *krône* zusammenstellten, so findet sich — zur Hervorhebung des Werthes der Geliebten — bei demselben der Ausspruch (19, 21 f.): 'So wie Ihr über die Anderen erhaben seid, um so viel höher steht auch Eure Trefflichkeit, so dass die römische Krone geehrt würde, wenn sie Euer Haupt umschlösse'. (vgl. a. d. bez. Anm. S. 265 und Diez Poesie 161 f.). Kurz darauf heisst es in demselben Gedichte (19, 39) von der Wirkung ihres schönen Aussehens: 'Da hatte ich mehr Freude als wenn man mir Corassan [persische Provinz] gäbe' — offenbar nur eine Metapher für grossen Reich-

thum (vgl. Anm. zu 9, 22). Folquet de Marseilla (Del. IV. 5, 3): 'Ohne Euch gibt es in der Welt keinen Besitz, der mich bereichern könnte'. (Aehnlicher Gedanke bei Rudolf von Fenis 83, 36). Eigenthümlich und beachtenswerth ist die Wendung, mit welcher Peirol den Einfluss der Schönheit der Geliebten über die höchste Macht stellt (IX. 6, 1 f.): 'Ich wollte, dass sie, die mich gefangen hält, Kaiserin oder Markgräfin oder Königin wäre, oder dass sie allen Reichthum und alle Macht der Welt, mehr als ich sagen kann, besässe — darum würde ich noch nicht sterben; aber ihre Schönheit fesselt und tödtet mich'. Liebesfreude veranlasst ihn zu dem Ausspruche (XI. 1, 5 f.): 'Treue Liebe ehrt mich so sehr, dass ich — nach meiner Ansicht — nie so mächtig sein könnte, wenn ich auch Kaiser wäre'. Ein bei den Troubadours überhaupt beliebter Vergleich findet sich auch bei ihm (XXI. 5, 9): 'So gut wie der König von Frankreich habe ich Antheil an gutem Lieben'. Ferner (XXVIII. 5, 9 f.): 'Ich habe so grosses Verlangen und Vergnügen, dass ich so viel zu gelten glaube wie der König'. —

### § 15. EINDRINGEN DER LIEBE IN SEIN HERZ.[1]

Einer geläufigen dichterischen Vorstellung zufolge ist das Herz des Liebenden der Aufenthaltsort nicht nur der Liebe selbst, sondern aller Erscheinungen, welche die Liebe hervorruft, und sogar der Geliebten in eigner Person. Es ist hierauf schon früher hingewiesen worden, als einer Ausdrucksweise, an welcher sich das Zusammentreffen gleicher Vorstellungen bei verschiedenen Dichtern zeigt, ohne die Annahme einer Entlehnung zu rechtfertigen. Wir können uns daher darauf beschränken, die betreffenden Aussprüche kurz anzuführen, die im Zusammenhange der bildlichen Ausdrucksweise nicht fehlen dürfen, wobei wir wiederum den Troubadours nur soweit Berücksichtigung schenken, als uns Morungen an sie erinnert. Dieser sagt von der Erhörung, die ihm zu Theil wurde (125, 24): *[der trôst], der mir durch die sêle mîn mitten in daȝ herze gie.* Aber auch Freude und Schmerz finden in seinem Herzen Raum; er spricht von der *sanfte tuonder swœre,*

[1] Vgl. Abschn. I. § 19.

*diu mit fröiden in mîn herze sanc, dâ von mir ein wünne entspranc, diu vor liebe alsam ein tou mir ûz von den ougen dranc.* (125, 35 f.). [Die Freude, die in sein Herz gesunken, dringt in Gestalt von Freudenthränen aus den Augen]. Von dem Eindringen der Liebe in sein Herz beim Anblicke der Geliebten und den entzündenden Wirkungen derselben spricht Arn. d. Maroill (B. Chr. 93, 17 f.), um kurz darauf, mit Umkehrung des Bildes sein Herz als Gast der Geliebten zu bezeichnen (ib. 93, 44). Folq. d. Marseilla wird durch eine solche Vorstellung zu einer hübschen Betrachtung veranlasst (II. 3, 2 f.): 'Ich weiss nicht, Liebe, wie es kommt, dass sich an meinem Herzen, das Euch in sich hält und hegt, nicht zeigt, dass etwas [Anderes] darin ist. Denn wenn Ihr auch gross seid, könnt Ihr doch leicht in mir ruhen, gerade wie ein grosser Thurm sich in einem kleinen Spiegel zeigt. Und der Umfang [sc. meines Herzens] ist wohl so gross, dass, wenn es Euch gefiele, auch wohl Mitleid noch Platz darin fände'. Das angenehme Gefühl, das er bei ihrem Anblicke im Herzen empfindet, entsteht, wie er sagt (XI. 4, 9): 'aus ihrer treuen Liebe, welche in meinem Herzen ihren Wohnsitz aufgeschlagen hat'.

Häufiger noch findet sich die Annahme, dass die Geliebte selbst im Herzen des Liebenden weilt,[1] mit anderen Worten, dass ihr Bild ihm beständig vorschwebt. So Mor. 126, 16 mit dem Nebenbegriffe der Macht, welche sie über ihn hat: *si gebiutet und ist in dem herzen mîn frouwe und hêrer danne ich selbe sî.* Der nahe liegende Vergleich ist bereits besprochen, welcher sich swischen Mor. 127, 4 und einem Ausspruche des R. d'Aurenga (I. 7, 4) anstellen lässt, wobei Letzterer davon ausgeht, mit Hilfe der Phantasie sich die Erfüllung seines Begehrens vorzuspiegeln. Die Fortsetzung des erwähnten Ausspruches von Morungen (127, 7): *si kam her dur diu ganzen ougen sonder tür gegangen* trifft zusammen mit einer anderen Stelle desselben, wo er diesen Gedanken weiter ausführt (141, 21): *si brach alse tougen al in mîns herzen grunt. dâ wont diu guote vil sanfte gemuote.*

[1] Vgl. MF. 3, 1 f.

*des bin ich ungesunt.* Bei Folq. d. Marseilla heisst es (B. Chr. 119, 13. vgl. Diez Leben 236 f.): 'Drum ist es die Wahrheit, dass ich Euer Bild, Geliebte, im Herzen trage, das mich dergestalt regiert, dass ich von nichts Anderem zu reden vermag'. Hier ist einmal das bildliche Gewand abgestreift.[1] Noch verdient die Darstellung des Pons de Capdoill Erwähnung, der die Aufzählung der Vorzüge der Geliebten in die Wendung kleidet, dass er sie alle in seinem Herzen sieht. (IX. 5, 1 f.). —

## § 16. BILDER AUS DEM KRIEGSLEBEN.

Dass der Dichter der unter Morungens Namen überlieferten Lieder zum Mindesten in ritterlicher Umgebung gelebt haben müsse, das würde schon ein nothwendiger Schluss aus den gelegentlichen Anspielungen auf Ritter- und Kriegswesen sein, die sich in diesen Liedern zerstreut finden. Ausdrücke wie *widersagen,* 'auf Jemandes Schaden werben', *beheren,* die dem fehdelustigen Ritterthum zur Zeit des auf die Kreuzzüge folgenden Faustrechts nicht allein bekannt gewesen sein mögen, legen in der früheren Zeit, welcher Morungen angehört, doch wohl Zeugniss für Angehörigkeit des ritterlichen Standes ab. Es kommt dazu, dass sich bei den Troubadours der Zeit — etwa Bertran de Born ausgenommen — derartige direkte Anspielungen und kriegerische Kunstausdrücke, wenigstens in den Liebesliedern nicht finden. Dagegen sind sie unerschöpflich in allgemeineren Ausdrücken, die ursprünglich von Kampf und Krieg entlehnt, sich im häufigen Gebrauche in der Bedeutung gänzlich abgeflacht haben. Hierher gehören die — natürlich auch Morungen geläufigen — Bezeichnungen der Verwundung, Niederlage, Gefangennahme. Auch diese Begriffe haben uns in anderem Zusammenhange schon beschäftigt und verlangen daher nur vorübergehende Erwähnung. Die für Morungen bezeichnende Stelle, welche die oben angeführten Ausdrücke enthält, lautet (130, 9 f.): *Sin hiez mir nie widersagen, unde warb iedoch unde wirbet hiute ûf den schaden mîn. desn mac ich langer*

[1] Die folgende Str. setzt diese Betrachtung fort. (S. § 19).

*niht verdagen: wan si wil ie noch elliu lant beheren als ein roubærîn* — und all dies weil ihre Schönheit alle Männerherzen gefangen nimmt. Dem lässt sich von Seiten der Troubadours nur der eine Ausspruch des P. Vidal gegenüberstellen, der, nicht mehr scherzhaft, sie 'eine böse und wilde Kriegerin' *[guerreira]* nennt (32, 10). Wenn er in der folgenden Strophe in dem Bilde des Krieges fortfährt, so gehört dies schon zu den ganz allgemeinen Vorstellungen, zu denen auch die Troubadours durch das beständige Kämpfen um die Gunst der Dame geführt werden. Hiefür bietet auch Morungen zahlreiche Belege. Die Geliebte macht die Männer zu Gefangenen durch Anblicken und Anreden (130, 17 u. 25). Ausführlicher stellt P. Raimon de Toloza diesen Gedanken dar (VI. 5, 2): 'Habt Mitleid, da Ihr mich also besiegt vor Euch sehet; denn so übergebe ich Euch Speer und Schild, wie der, welcher nicht mehr werfen und schiessen kann; Eure schönen verrätherischen Augen haben mir mein ganzes Herz geraubt — wie, das weiss ich nicht — und sie wollen mich nun nicht trösten'. — Häufiger noch ist von Verwundung die Rede. Morungen spricht von seinem wunden Herzen (130, 27. 137, 14). Allgemeiner (141, 5): *jâ hât si mich verwunt sêre in den tôt.* (141, 18): *ir liehten ougen diu hânt âne lougen mich senden verwunt.* (141, 37): *Si hât mich verwunt rehte aldurch mîne sêle in den vil tœtlîchen grunt.* Das Bild des tödtlich Verwundeten bringt Arn. d. Maroill (VII. 1, 6): 'Wie einer, der zu Tode verwundet ist, der weiss, dass er dem Tode geweiht ist und trotzdem weiter kämpft, so bitte ich Euch um Mitleid mit verzweifeltem Herzen'. Die Kraft zu verwunden, welche den Augen der Geliebten innewohnt, bespricht P. Vidal im Bilde mit Pfeilen (32, 35). Aus ihren schönen Augen schiesst die Geliebte tausend Pfeile auf ihn. —

### § 17. BILDER VERSCHIEDENEN INHALTS.

Um den Bildervorrath Morungens erschöpfend zu behandeln, schliessen wir hier diejenigen an, welche sich unter keinen gemeinsamen Gesichtspunkt einreihen lassen, und stellen denselben, so weit es angeht, Aussprüche einzelner

Troubadours gegenüber. Morungen sucht, wie wir früher sahen, wenn irgend möglich die Schuld an seinem Leiden, das die Sprödigkeit der Geliebten verursacht, von der Letzteren abzuwälzen. Daher bemüht er sich, sich selbst als den eigentlichen Urheber hinzustellen mit den Worten (125, 3): *solde ab ieman an im selben schuldic sîn, sô het ich mich selben selbe erslagen, dô ichs in mîn herze nam unde ich si vil gerne sach, noch gerner danne ich solde —.* Diese Anspielung auf den Selbstmord hat im Gedanken Aehnlichkeit mit einem Ausspruche des Peire Vidal (37, 13): 'Wohl schlägt mich Liebe mit den Ruthen, die ich selbst schneide'. Wenn Morungen (125, 21) versichert: *ich var alse ich fliegen künne mit gedanken iemer umbe sie*, so erinnert dies an B. d. Ventadorn (VIII. 5, 5): 'Der beste Bote, den ich von ihr habe, ist mein Denken, das mich an ihre schönen Züge erinnert'. (Diez Poesie 154.) — Als bildlicher Ausdruck, dessen sich Morungen bedient, ist sodann zu erwähnen (131, 7): *von sînen trehenen wart ein bat, und erkuolte iedoch daȝ herze mîn.* — Er bittet die 'Minne' (134, 9): *gib ein teil der lieben mîner nôt. teil ir si sô mite daȝ si gedanke ouch machen rôt.* Der zu Grunde liegende Gedanke findet sich bei Folquet de Marseilla in folgender Fassung (XI. 5, 8): 'Wenn sie den tausendsten Theil des heftigen und tödtlichen Schmerzes hätte, so würden wir doch wohl gleich getheilt haben'. (S. Abschn. I. § 16. u. F. d. Mars. X. 3, 1.) — Wie der Anblick der Geliebten zu gleicher Zeit Freude und Schmerz verursacht, das stellt Morungen unter dem Bilde dar (136, 8): *daȝ was der ougen wünne, des herzen tôt.* — Er bezeichnet die Frauen im Allgemeinen als einen *spiegel*, den die Männer sich vorhalten sollen, womit er die *huote* als unberechtigt zurückweist (137, 2); zur weiteren Argumentation fügt er hinzu, indem er sie mit dem edelsten Metall vergleicht (Z. 3): *waȝ sol golt begraben, des nieman wirt gewar?* Das Bild des Spiegels verwendet er noch weiterhin um seinen Zustand, in den er durch grosse Liebe versetzt ist, mit demjenigen des thörichten Kindes zu vergleichen, das den Spiegel zerbrach, in dem Verlangen, sein Bild zu erhaschen (145, 1 f.). Bei diesem Gleichnisse mag ihm wohl die Bezeichnung der

Augen der Geliebten als Spiegel zum Ausgangspunkte gedient haben. In der That findet sich dies bei B. d. Ventadorn (B. Chr. 54, 27 f. vgl. Diez Leben, 36): 'Niemals hatte ich Herrschaft über mich, noch war ich bei Besinnung seit der Zeit, da sie mich in ihre Augen sehen liess, in einen Spiegel, der mir sehr gefällt. Spiegel, seitdem ich in Dich blickte, haben mich die Seufzer aus der Tiefe [sc. des Herzens] getödtet; und so ging ich zu Grunde wie der schöne Narciss an der Quelle'. Es verdient Beachtung, dass die beiden Gleichnisse, welche sich hier in einer Strophe vereint finden, von Morungen in einem und demselben Gedichte, und zwar am Anfange der ersten und am Schlusse der dritten Strophe verwendet sind. Es ist bereits (oben S. 210) darauf hingewiesen, dass Morungen diese Stelle des Troubadours bekannt gewesen sein möchte, und diese Vermuthung gewinnt hierdurch eine weitere Stütze. — Das Bild des Spiegels wird auch speziell als Bezeichnung der Geliebten verwerthet von Giraut de Borneill (fälschlich Peirol XXIV. 3, 7): 'Sie ist ein Spiegel der Allerbesten'. (Vgl. A. d. Maroill B. Chr. 96, 18.) — Der Morungenschen Ausdrucksweise für das Liebessehnen (137, 33): *nâch der liebe sent mîn herze sich* lässt sich die Stelle des Grafen von Poitou (B. Chr. 29, 13) gegenüberstellen mit direkter Beziehung auf seine Dame: 'Ohne sie kann ich nicht leben; so sehr habe ich grosse Begierde *[fam]* nach ihrer Liebe'. Stärker drückt B. d. Ventadorn dies aus (Del. IV. 5, 5): 'Wenn ich sie sehe, bin ich so voll Begierde, dass mir scheint, als wollte mein Herz ihr entgegen springen *[que 'l cor ves celh mi sailla]*'. (Vgl. Mor. 140, 17). — Wie der deutsche Dichter die Geliebte mit Bezug auf ihre Tugend einen *adamas* nennt, so vergleicht Guill. de Cabestaing die Seine wegen ihrer Schönheit mit dem Amethyst an Glätte, wobei dieser natürlich den Kürzeren zieht. (Mor. 144, 27. G. d. Cab. III. 3, 5.) Endlich sei noch auf die Anschauung von der Vereinigung der Seelen im Jenseits hingewiesen, welche Morungen in dem Bilde zum Ausdrucke bringt (147, 10): *iuwer minne hât mich des ernœtet daȥ iuwer sêle ist mîner sêle frouwe.* —

## § 18. PERSONIFIKATIONEN.

### a. Morungen.

Eine spezielle Art der dichterischen Darstellung ist bisher noch nicht berücksichtigt worden, welche in Bezug auf häufige Verwendung unter allen wohl die erste Stelle einnimmt. So gewagt diese Behauptung beim ersten Anblicke erscheint, wenn man die nicht allzu grosse Zahl der hier anzuführenden Beispiele vergleicht, so einfach wird doch die Beweisführung sein. Es gibt in der That kaum ein dichterisches Motiv, welches in so hohem Grade auch in die gewöhnliche, die prosaische Redeweise eingedrungen wäre, wie dasjenige, welches in der Uebertragung menschlicher Eigenschaften, menschlicher Verhältnisse auf leblose Dinge, insbesondere auf die den Menschen unmittelbar umgebende Natur besteht, in dem was wir gemeiniglich als Personifikation bezeichnen. Die alltägliche Redeweise aller Völker. ist erfüllt von solchen übertragenen Ausdrücken, deren sich Jedermann bedient, ohne sich nur bewusst zu sein, dass er sich durch den Gebrauch derselben über die gewöhnliche Prosa erhebt. Aber auch der Dichter verdankt in dieser Hinsicht der Prosa mehr, als ihm zum Bewusstsein kommt; hier hat ihm dieselbe in vielen Fällen schon das Material zurecht gemacht, dessen er zu einem seinen erhabenen Gedanken entsprechenden Ausdrucke bedarf. Hier ist die Selle, an welcher Poesie und Prosa sich berühren, fast in einander übergehen, so dass sich meist nicht mit Sicherheit bestimmen lässt, welcher von beiden eine Ausdrucksweise ursprünglich angehört.

Einer derjenigen Fälle, wo sich eine solche Personifikation durch ihre Wendung als poetischen Ursprungs dokumentirt, ist es, wenn Morungen den Beginn seiner Freude von der Zeit an rechnet (125, 23): *sît daȝ mich ir trôst enpfie, der mir durch die sêle mîn mitten in daȝ herze gie.* Es wird sich schwerlich Jemand dazu versteigen, in prosaischer Redeweise von der Erhörung, der Freude, 'die ihn empfangen hätte' zu sprechen, dagegen können wir den zweiten Theil des Satzes in Prosa mit den Worten des Dichters wiedergeben: 'die Freude drang in mein Herz', und doch

sind wir uns hier bewusst, dass wir den sicheren Hafen der Prosa mit dem klippenreichen Meere poetischer Ausdrucksweise vertauscht haben. Eine gewisse Personifizirung liegt sodann zu Grunde, wenn Morungen (126, 1 f.) Zeit, Tag und Stunde *sælic* nennt, — ihr somit alles Gute wünscht —, in welcher ihm Erhörung zu Theil wurde. Während es aber einiger Ueberlegung bedarf, um sich dies zu vergegenwärtigen, wird Niemand Bedenken tragen, den Ausdruck: *dô daȥ wort gie von ir munde, daȥ dem herzen mîn sô nâhen lac* (126, 3) als Personifikation zu bezeichnen; und doch ist uns eine solche Redeweise auch in Prosa ganz geläufig. [Vgl. die Redensarten: 'Es geht kein wahres Wort aus seinem Munde' — 'Diese Angelegenheit liegt mir am Herzen' u. a. m.] Aehnlich heisst es bei Morungen (137, 24): *maht du doch etswan sprechen jâ — daȥ lît mir an dem herzen nâ.* (140, 17): *swenn ichs an sihe, sô lachet ir daȥ herze mîn* [mein Herz lacht ihr entgegen] lässt sich mit der vor Kurzem (S. 221) angeführten Stelle des B. d. Ventadorn vergleichen (Del. IV. 5, 5), der meint, sein Herz müsse der Geliebten entgegen springen. — Auch Personifikation des Mundes findet sich bei Mor. noch fernerhin. So sagt er — offenbar in Anlehnung an provenzalische Vorbilder — (142, 5), er habe den Mund der Geliebten einst gebeten, dass er ihm einen Kuss von derselben stehlen möge, da ihn ein solcher von seinem Leid befreien könne. Sodann (147, 24): *ob ir rôter munt tuot mir fröide kunt.* — Eine Häufung von Personifikationen im Ausdrucke findet sich da, wo er von der *sanfte tuonder swære* sagt (125, 36): *diu mit fröiden in mîn herze sanc, dâ von mir ein wünne entspranc, diu vor liebe alsam ein tou mir ûȥ von den ougen dranc.* Endlich liegt eine solche Personifizirung zu Grunde, wenn er sagt, dass der Geliebten Seele die *frouwe* der seinigen sei (147, 11) und wenn er fortfährt (Z. 14): *sô muoȥ mîn sêle iu des verjehen daȥs iuwerr sêle dienet dort als einem reinen wîbe.* —

Stärker nun als an den bisher erwähnten Stellen, wo sie mehr eine formelle Wendung war, tritt die Personifikation hervor, wenn der betreffende Gegenstand von dem Dichter

direkt angeredet, somit als ein mit Verständniss begabtes Wesen betrachtet wird, das menschlicher Regungen und Empfindungen fähig sei. Dahin gehört es, wenn Morungen die ganze ihn umgebende Natur - und zwar die leblose — einlädt, an seiner Freude Theil zu nehmen (125, 28): *luft und erde, walt und ouwe, suln die zît der fröide mîn enpfân.* (vgl. B. d. Ventadorn XV. 2, 5 f.) Bemerkenswerth ist die allegorische Darstellung, in welcher die Personifikation abstrakter Begriffe sich findet (134, 6 f.): 'Mein Herz, ihre Schönheit und die Minne[1] haben sich, wie ich glaube, mit einander verschworen, meine Freude zu vernichten. Warum haben die Drei mich Einzelnen dazu ausgewählt?' Hierauf wendet er sich an die letzte von den Dreien: *owê Minne, gib ein teil der lieben mîner nôt* u. s. w. Diese direkte Anrede der *Minne,* der wohl die Vorstellung der Liebesgöttin zu Grunde liegt, begegnet uns bei den Troubadours ausserordentlich häufig, wo aber der Liebesgott *Amors* angeredet wird. Bei Morungen findet sich dies sonst nicht, wohl aber eine weitere Personifizirung der Minne in anderem Zusammenhang (145, 9), wo die *Minne, 'diu der werlde ir freude mêret* als Urheberin eines Traumbildes, in welchem ihm die Geliebte erscheint, eingeführt ist. Endlich ist zu erwähnen, wie er sich von der Trauer lossagt (144, 22): *nu fliuch von mir hin, langez trûren.* —

## § 19. PERSONIFIKATIONEN.

### b. Troubadours.

In weit höherem Masse begegnen uns Personifikationen der letzteren Art bei den Troubadours, bei denen das lebhaftere Temperament über die von der Natur gezogenen Grenzen hinausdrängt, so dass sie sich über den Unterschied zwischen Belebtem und Unbelebtem leichter hinwegsetzen als unsere Dichter. Vorzugsweise widerfährt die Ehre, direkt angeredet zu werden, dem Begriff der Liebe, mit welchem sich einer der Troubadours, Peirol, sogar in ein Zwiegespräch einlässt. Schon in zahlreichen Redewendungen begegnet uns

[1] Zu der Dreizahl vgl. A. d. Maroill XI. 5, 1. u. ö. (S § 19.)

diese Auffassung der Liebe als eines beseelten, natürlich mit übermenschlichen Kräften ausgestatteten Wesens.[1] Wenn B. de Ventadorn klagt, dass die Liebe seiner vergesse (XV. 3, 1), wenn er von ihr sagt, sie begebe sich dahin, wo man ihr zu Gefallen sei, und deshalb möge sie ihm, da er ihr zu Gefallen lebt, für all das ausgestandene Leid Lohn zu Theil werden lassen (XX. 4, 1) — so schwebt ihm unzweifelhaft ein bestimmtes Bild vor, auf das er menschliche Gesinnungen überträgt. — Häufig wird der Einfluss der Liebe, wie wir früher sahen, durch Bilder aus dem Kriegsleben dargestellt. So sagt Ventadorn unter Anderm (XX. 5, 5): 'Liebe siegt in jeder Sache, da sie mich besiegte, so dass ich sie [die Gel.] lieben muss; ebenso kann sie aber auch mit ihr [der Gel.] in kurzer Zeit verfahren'. — Menschliche Leidenschaften werden der Liebe beigelegt, wenn Guillem de Cabestaing sagt (V. 2, 1): 'Allezeit möge die Liebe mich hassen, welche Euch mir versagt, wenn ich je mein Herz einem anderen Ziele zuwende'. Folquet de Marseilla hält es für eine Ehre, die ihm die Liebe erweise, dass er die Geliebte im Herzen tragen darf. (B. Chr. 119, 16. vgl. Fenis 81, 37). Derselbe (II. 1, 1): 'Gar grosse Sünde hat die Liebe begangen, da es ihr gefiel, in mich einzuziehen, ohne das Mitleid mit sich zu bringen, wodurch mein Schmerz gemildert werden könnte'. Ferner (ib. 2, 1): 'Zu sehr hat Liebe mich gehasst, da sie sich mit dem Mitleid entzweite'. Er beschuldigt sie, dass sie Betrug gegen ihn übe (B. Chr. 121, 14 f.): 'Mit schönem Schein hat sie mich hingehalten mehr als zwölf Jahre, wie ein schlechter Schuldner, der stets verspricht und nie bezahlt'. (vgl. Fenis 80, 14 f.). — Mit besonderer Beziehung auf den günstigen Einfluss, den Liebe übt, sagt Peirol (II. 1, 1): 'Gut muss ich singen, da Liebe es mich lehrt und mir die Kunst verleiht, schöne Verse zu dichten; denn ohne ihre Hilfe wäre ich kein Sänger und von so vielen Edlen nicht gekannt'. (S. Abschn. I. § 20).

Ausserordentlich zahlreich aber sind die Fälle, wo die Liebe direkt angeredet wird. So bei B. de Ventadorn

[1] Doch ist es dabei durchaus nicht nothwendig, in allen Fällen eine bewusste Vorstellung von dem Liebesgotte der Alten anzunehmen.

I. 5, 5. XIV. 5, 1. XX. 1, 1 f.; ebenda (Str. 2, 7) sagt er: 'Durch guten Glauben bin ich verrathen worden; das kann ich Euch, Liebe, wohl berichten'. Ferner XXII. 4, 1. XXIII. 2, 1. Del. V. 1, 1. u. s. f. Von anderen seien noch citirt Jaufre Rudel I. 7, 1. Arn. de Maroill X. 4, 5. Folquet de Marseilla II. 3, 1. 4, 1 f. B. Chr. 122, 13. Peirol wendet in dem zwischen ihm und der Liebe fingirten Zwiegespräch (Mahn W. Bd. II. Nr. V.) die Anrede an Letztere in jeder Strophe an, in welcher er sich redend einführt. — Sodann ist die Darstellung der Liebe als von eigenem Willen beseelt zu erwähnen, z. B. B. de Ventadorn Del. I. 2, 5. ib. IV. 2, 4. Derselbe beklagt sich über die Geliebte und die Liebe und nennt beide verrätherisch (II. 2, 1 f.). Er behauptet, die Liebe hänge sich nur an den, der nicht nach ihr verlange (Del. I. Gel. a. 1). Raimb. d'Aurenga sagt (I. 8, 4): 'Gott und die Liebe mögen mich demüthigen, wenn ich lüge' mit der Behauptung, dass er treu liebe. Von der Gesinnung der Liebe spricht Peire Rogier (III. 4, 1). Neben Gott wird sie auch von Anfos d'Arago genannt (B. Chr. 83, 38). Arn. de Maroill (IX. 3, 3): 'Schöne Herrin — —, nie liebt Ihr mich, allzeit werd' ich Euch lieben; so will es die Liebe, gegen die ich mich nicht schützen kann'. Mit Morungen 134, 6 ist A. d. Maroill XI. 5, 1 in Bezug auf die Dreizahl zu vergleichen: 'Wir Drei, Ihr, ich und die Liebe' u. s. w. (vgl. id. VII. 1, 1). Derselbe Troubadour hat von der Liebe, die er stets um Hilfe bittet, den Rath erhalten, der Geliebten zu schreiben, was er ihr nicht zu sagen wagt (B. Chr. 92, 21 f.). Dem Folquet de Marseilla kann keine Erhörung zu Theil werden, weil nicht nur die Geliebte, sondern auch die Liebe es nicht haben will, wie er glaubt (II. 5, 1). Von Gesinnung der Liebe spricht Peirol B. Chr. 137, 7 u. Mahn X. 5, 7. Sie ist seine Gebieterin, deren Geboten er sich unterwirft XVI. 1. 3 f. XXII. 2, 1. XXX. 1, 3. Doch auch ihre schlimmen Seiten beleuchtet er (XXVIII. 2, 1): 'Von seltsamem Wesen pflegt die Liebe zu sein: wild und kriegerisch und alle Tage böse'. Vgl. a. Pons de Capdoill XI. 2, 3. 3, 1. XIII. 3, 1 f.

Von anderen Begriffen, welche der Personifikation unterzogen werden, bietet uns B. de Ventadorn den Hochmuth, den er mit einer Verwünschung anruft, weil er durch ihn zum Weinen veranlasst wurde (III. 6, 9). Sodann ist eine Stelle erwähnenswerth wegen ihrer Aehnlichkeit mit Mor. 125, 28. Dieselbe lautet (XV. 2, 5): 'Alles was existirt, gibt sich der Freude hin und jubelt und singt; Wiesen, Haine und Gärten, Thäler und Ebenen und Wälder'. Jaufre Rudel bezeichnet sein Sehnen nach der Geliebten durch Personifikation desselben (III. 6, 1): 'Mein Verlangen geht im Laufe dahin bei Nacht wie am hellen Tage aus Sehnsucht nach ihr; aber spät kommt es zu mir und berichtet mir — —' (vgl. Abschn. I. § 29). Was hier der Sinn der Worte ergibt, drückt Arnaut de Maroill geradezu aus, indem er sein Herz, das bei der Geliebten wohnt, den besten Boten nennt, den er von ihr empfangen könne (B. Chr. 93, 43 f.). Derselbe redet sein Herz an, indem er ihm Vorwürfe macht, weil es nicht seufzt, wenn er von ihr spricht (X. Gel. 2). — Wie bei Morungen findet sich auch bei den Troubadours der Mund angeredet. Während es aber dort der Mund der Geliebten war, beschäftigt sich Peire Rogier mit seinem eigenen, der es gewagt hat, von einem Unrecht der Geliebten zu sprechen; dies hält er ihm vor mit den Worten (II. 2, 5): 'Mund, du lügst und sprichst anmassend gegenüber meiner Herrin'. Auge und Mund der Geliebten redet Peire Vidal an (44, 85): 'Auge des Mitleids, Mund der Güte; kein Mensch sieht Euch, ohne dass er sich darüber freute. Drum habe ich auf Euch meine feste Hoffnung gesetzt, mein ganzes Herz und all meine Zuversicht, und habe Euch zur Gebieterin und zum Herrn erkoren und weihe Euch mein Herz aus treuem Herzen und in Liebe'. Dass hier die Geliebte selbst in Umschreibung gemeint sei, ist eine nahe liegende Vermuthung. Die beiden Ausdrücke Mitleid und Güte *[merces, chauzimen]* werden auch für sich allein personifizirend in demselben Liede verwendet (44, 27 f.): 'Ich rufe das Mitleid an und Mitleid hilft mir nicht; um Mitleid flehend glaube ich vor Schmerz zu sterben. So lange schon rufe ich in Demuth jeden Tag das Mitleid an; Sünde würde es be-

gehen, wenn es mir nicht helfen wollte. Lange habe ich nach der Güte gerufen, mit geringem Nutzen; da ich sie [die Güte] bei ihr [der Gel.] nicht gefunden habe, glaube ich, dass sie todt ist. Meine Herrin hat Mitleid und Güte getödtet'. —

Es bleibt nun noch die Personifikation des Liedes übrig, welchem, von dem Liebenden zu der Geliebten gesendet, seine Botschaft von dem Dichter oft noch zum Schlusse besonders anempfohlen wird. Hierüber ist bereits bei Erwähnung des Geleits (Abschn. I. § 25. vgl. § 29) das Wesentliche gesagt. Als bemerkenswerthe Stellen bei den Troubadours seien hier nur noch angeführt: Guiraut de Borneill (fälschl. Peirol) XXIV. 6, 1. Peire Vidal 32, 43 (jedoch hier nicht an die Geliebte, sondern an den König Alfons II. von Aragon, selbst Dichter und Dichterfreund, gerichtet), Ders. 43, 37. Peirol X. 8, 1. XVII. Gel. —

## CAP. III. RELIGIÖSE UND HISTORISCHE BEZIEHUNGEN.

### a. ANSPIELUNGEN AUF GOTT UND GÖTTLICHE EINRICHTUNGEN.

#### § 20. VORBEMERKUNG.

Verschiedene Umstände vereinigen sich, um Minnesängern wie Troubadours den Gedanken an Gott nahe zu legen. In dem Kreise mittelalterlicher Anschauung überhaupt nimmt derselbe eine hervorragendere Stellung ein, als in späteren Perioden, und zumal den Dichtern, welche zur Zeit der Kreuzzüge lebten und wirkten, trat derselbe stets in solcher Lebendigkeit entgegen und berührte sie persönlich in so hohem Grade, dass die häufigen Anspielungen auf Gott und göttliche Einrichtungen auch im Liebesliede uns nicht Wunder nehmen. Allerdings ist der gebührende Ort für Entfaltung derselben nicht das Minnelied; dafür dienen auf deutscher Seite speziell das *kriuzliet* und der *leich*, bei den Provenzalen das *sirventes*, das ebensowohl politischen wie religiösen Inhalts sein kann. Wenn nun auch im Minnesange selbst sich Aussprüche dieser Art äusserst zahlreich finden, so liegt der Grund dafür in dem Umstande, dass vor Allem die Gruppe von Dichtern, mit der wir uns beschäftigen, sich zumeist in einem Zustande des Sehnens und Leidens befindet, in welchem Sinn und Augen leicht nach Gott hingelenkt werden, als dem Retter aus Liebesnoth. Aber nicht in dieser Absicht allein wendet der liebende Dichter sein Denken nach oben; nicht

nur für sich selbst erbittet er die Hilfe und den Segen Gottes, sondern auch auf das Haupt der Geliebten fleht er denselben herab, während er andrerseits die göttliche Mitwirkung in Anspruch nimmt, wo er gegen die Störer und Verläumder eifert. Nicht selten regt ihn der Anblick der Geliebten an, Gottes zu gedenken, der so viel Schönheit, so viele Vorzüge auf eín Wesen vereinigte. Und in diesem Gedanken kömmt er selbst dazu, Vergleiche anzustellen zwischen der Geliebten als der Verkörperung aller irdischen Vollkommenheit und Gott, der als Quell und Ausfluss alles dessen sich nur noch den Vorzug der Milde vorbehalten zu haben scheine im Gegensatz zu der Sprödigkeit und Unnahbarkeit der Geliebten. [1]

## § 21. GEBET UND SCHWUR.

Gebet und Schwur als diejenigen Beziehungen zu Gott, bei welchen nur der Gedanke an die höchste Macht zum Ausdrucke gelangt, mögen hier den Reigen eröffnen. Für das erstere bietet uns Morungen nur eín Beispiel (139, 11 f.): Nachdem er von der Freude erzählt, welche ihm die Freundlichkeit der Geliebten erregt habe, bricht er seinen Erguss mit den Worten ab: *Wê waȝ rede ich? jâ ist mîn geloube bœse und ist wider got. wan bite ich in des daȝ er mich hinnen lœse?* Hie und da bietet sich die Gelegenheit, einen Ausspruch durch einen Schwur zu bekräftigen, und dies geschieht alsdann durch Ausrufe wie: *durch got* (132, 5. 133, 19. vgl. 132, 38.) oder: *daȝ weiȝ got* u. ä. (134, 35. 135, 25). — Eine Bitte an Gott, die Jaufre Rudel ausspricht, zieht bei den Troubadours zunächst unsere Aufmerksamkeit auf sich (V. 6, 1): 'Gott, der Alles schuf, was kommt und geht, und der diese 'Liebe in der Ferne' entstehen liess, gebe mir die Macht — denn das Verlangen darnach habe ich —, dass ich diese 'Liebe in der Ferne' erblicke'. Ders. II. 3, 4: 'das wolle Gott nicht!' IV. 4, 4: Lob Gottes. — In einer bekannten Romanze des Marcabrun findet sich die Klage

---

[1] Die meisten der hierher gehörigen Aussprüche sind schon unter früheren Gesichtspunkten angeführt worden, weshalb oft einfache Angabe des Fundorts genügt.

des um eines Kreuzzugs willen von dem Geliebten verlassenen Mädchens, die mit den Worten beginnt (B. Chr. 57, 23): 'Jesus, König der Welt, um Euretwillen wächst mein grosser Schmerz'. Für dieses Leid aber, das sie hier auf Erden zu erdulden hat, hofft sie, dass Gott ihr in der anderen Welt auf immer Gnade erweisen werde (ib. 58, 11 f.). — Der uns geläufige Ausdruck vom Anbeten der Geliebten, worin eine Gleichstellung derselben mit Gott liegt, begegnet bei Bernart de Ventadorn (B. Chr. 53, 23): 'Herrin, Eurer Liebe entgegen falte ich meine Hände und bete an'. Häufig gebraucht er die einfache Anrufung Gottes, so: *Ai deus!* (B. Chr. 53, 15. XIII. 2, 1. XIX. 7, 1), *deus!* (XV. 4, 6. Del. III. 7, 4). Als ein Gebet lässt sich betrachten (XIX. 2, 5 f): Nie möge mich der Herrgott so sehr hassen, dass ich noch einen Tag oder Monat länger lebe, wenn ich als lästig geschmäht werde und nicht mehr nach Liebe Verlangen trage' (vgl. Diez Leben 39. s. a. XVII. 2, 1 f.) Als Schwur wendet er die Ausdrücke an: *per dieu* (I. 7, 5. XIV. 3, 4), *per christ* (XIV. 4, 4), und das von anderen Dichtern häufig gebrauchte: *per ma fe* [meiner Treu, auf mein Wort] in folgender Verbindung (III. 5, 3): 'Wenn es ihr gefiele, mir Gutes zu erweisen, so würde ich ihr schwören bei ihr und bei meiner Treue, dass das Gute, welches sie mir erweisen würde, durch mich nicht bekannt werden sollte' (vgl. XVIII. 3, 7. u. Mor. 132, 38). — Raimbaut d'Aurenga, der selbst nicht an die Wahrheit der von ihm ausgesprochenen Gefühle glaubt, gebraucht viele Worte, um sich und die Geliebte davon zu überzeugen. So (I. 3, 4): 'Ich liebe die, welche ohne Widerrede die Schönste ist, so wahr Gott mich lieben möge' — und in demselben Gedichte (Str. 8, 4): 'Gott und die Liebe mögen mich erniedrigen, wenn ich lüge' — mit der Behauptung nämlich, dass ihm das Lachen jeder Anderen wie Weinen vorkomme. Sodann ertheilt er den Rath (V. 2, 3): 'Der, welcher mich nicht für unglücklich hält, möge Gott bitten, dass er ihm Unglück fern halte'. — Eine Umkehrung des von Ventadorn angeführten Bildes von der Anbetung der Geliebten findet sich bei Guillem de Cabestaing (II. 4, 1): 'So sehr bedrängt Ihr mein Denken, dass

ich manches Mal, wenn ich bete, Euch vor mir zu sehen glaube'. Zu erwähnen ist sodann V. 6, 5 f. (vgl. Abschn. II. § 14). — Bei P. Raimon de Toloza findet sich der Schwur: *per dieu* (II. 6, 7). — Arnaut de Maroill bittet die Geliebte um eine Gunst und verspricht, sich lieber tödten zu lassen, als etwas davon zu verrathen; er fügt hinzu (XIII. 4, 6): 'Nicht gebe Gott mir dann noch langes Leben, wenn ich je in irgend etwas Euch verrathe'. Ferner betheuert er (XIV. 3, 6): 'Und wenn ich je mein Herz einer Anderen in Liebe zuwende, so mögen Gott, Gnade und Liebe mir nicht helfen'. — Der offenbar der Hymnenpoesie entnommene Eingang des Tageliedes von Guiraut de Borneill lautet (B. Chr. 99, 19. Diez Leben 141.): 'Glorreicher König, Licht und Glanz der Welt, allmächt'ger Gott und Herr, wenn Dir's gefällt, sei meinem Freund ein schützender Begleiter'. Und weiterhin dringt der warnende Freund in den Liebenden, seinem Mahnrufe zu gehorchen, mit den Worten (B. Chr. 100, 28. Diez l. c.): 'Geliebter Freund, seitdem ich von Dir schied, schlief ich nicht ein, nein, harrte stets gekniet, zu Gott, dem Sohn Maria's, stieg mein Flehen'. — Peire Vidal schwört (37, 17): 'So wahr mir Gott helfe, meine schöne Herrin begeht Sünde' (vgl. id. 9, 16). — Folquet de Marseilla, der auf überirdische Wesen weniger Bezug nimmt, als man nach seinem späteren geistlichen Beruf erwarten sollte, sagt einmal (Del. III. Gel. b.): 'Schöner Edelstein [Versteckname], Gott möge mich davor bewahren, gegen diejenige einen Fehler zu begehen, welche gegen mich fehlt, wenn ich es sagen darf'. — Pons de Capdoill schwört (XIII. 2, 5): 'Wenn ich sie betrügerischer Weise verlasse, dann möge Gott mich strafen'. — Peirol bedient sich häufig des Schwurs: *a la mia fe* u. ä. (XII. 4, 6. XVIII. 3, 7), *fe que vos dei* [bei der Treue, die ich Euch schulde] (XXVIII. 3, 2 und 11); der Ausruf *Dieus!* findet sich bei ihm (I. 2, 1), und in der Art eines Gebetes sagt er (VIII. 3, 2 f.): 'Nie möge es Gott gefallen, dass ich gegen mich einen solchen Fehler begehe —', sodann (B. Chr. 137, 18): 'Gott möge mir helfen und nützen'. —

## § 22. SEGEN UND FLUCH.

In vielen Fällen beschränkt sich das Gebet, das der Liebende ausspricht, auf diejenige besondere Art desselben, durch welche Glück auf das Haupt der Geliebten und Unheil über diejenigen erfleht wird, welche durch unberufenes Einmischen das Liebesverhältniss stören. Namentlich für das Erstere liefert uns Morungen mancherlei Beispiele, und hierbei unterscheidet er sich äusserlich von den Troubadours dadurch, dass ihm nicht wie diesen der Name Gottes unumgänglich ist. Vielmehr findet sich derselbe nur einmal bei ihm in dieser Verbindung erwähnt, da, wo er voll Herzlichkeit ausruft (122, 19): *Got lâze si mir vil lange gesunt.* Gleich darauf sagt er (Z. 22): *wol ir vil süezer!* Ferner (136, 25): *Diu vil guote, daz si sælic müeze sîn!* — (140. 22): *wol ir hiute und iemermê!* — (Z. 31): *und wünsche ir des dazs iemer sælic müeze sîn.* — (142. 22): *wol ir lîbe, diu mir sanfte tuot.* Erwähnung verdient in diesem Zusammenhange die Seligpreisung der Zeit, in welcher sie ihm Erhörung versprach (126, 1 f.). Dagegen findet sich bei Morungen nur ein Beispiel einer Verwünschung, deren sich die Troubadours häufig genug und nicht weniger seine deutschen Kunstgenossen bedienen, und zu welcher auch er Veranlassung hatte. Die Stelle, welche schon früher wegen ihrer Aehnlichkeit mit einem Ausspruche des Rudolf von Fenis (MF. 85. 15) hervorgehoben wurde, lautet vollständig (131. 11 f.): *Der durch sîne unsælikeit iemer arges iht von ir gesage, dem müez allez wesen leit, swaz er minne und daz im wol behage. ich fluoche in unde schadet in niht, dur die ich ir muoz frömde sîn.* — Unter den Troubadours gibt uns hier wiederum Bernart de Ventadorn einige Ausbeute nach beiden Seiten. Zunächst sagt er VI. 2, 8): 'Mir fehlt nichts, wenn Gott nur Euch mir erhält', was sich mit dem zuerst erwähnten Ausspruche Morungens vergleichen lässt (122. 19). Am Schlusse desselben Liedes finden sich zwei Geleite gleichen Inhalts (a.): 'Mein *Bel Vezer* möge Gott erhalten und vor Unheil behüten'. (b.): 'Wenn Gott mir nur meine Dame und mein *Bel Vezer* erhält, dann habe ich

Alles, was ich will und begehre nichts weiter'. (vgl. Diez Leben 26). Selbst trotz ihrer Sprödigkeit wünscht er ihr Gutes (XIV. 7, 1): 'Gott empfehle ich sie, die mich nicht bei sich behalten will'. Seine Verwünschungen dagegen richten sich natürlich in erster Linie gegen die boshaften Verläumder, über die bereits früher ausführlich gehandelt ist. (Vgl. Abschn. I. § 26.) Zu erwähnen ist hier (XV. 6, 1): 'Gott bescheere schlimmes Loos dem, der Uebles berichtet'. Aber auch gegen menschliche Eigenschaften richtet er sich in dieser Weise unter Personifizirung derselben, wie wir oben sahen; so (III. 6, 9): 'Hochmuth, dich möge Gott vernichten, da durch dich jetzt meine Augen weinen'. — Raimbaut d'Aurenga sagt im Geleite eines Liedes (I.): 'Gott schütze meine Dame und meinen Spielmann und möge mich nie meiner Dame berauben'. Dagegen verwünscht er die Verläumder mit den Worten (XIII. 3, 4): 'Die falschen, thörichten, hinterlistigen und feigen Verläumder, die Gott heimsuchen möge'. — Peire Rogier entbietet der Dame *[Tort N'avetz]* seinen Gruss (V. Gel. a.) und fährt dann fort (Gel. b.): 'Der Herr, der Alles, was da ist, geschaffen, beschütze und behüte ihren Leib'. — P. Raimon de Toloza (III. Gel. a.): 'Ihre grosse Schönheit, ihren zarten, jungen und frischen Leib, ihre Tugend und ihre Ehre erhalte Gott, und ihr höfisches Reden'. Auch er spricht von den schlechten Verläumdern, 'denen Gott Unheil zuschicken möge' (VIII. 3, 6.) — Arnaut de Maroill (B. Chr. 91, 24): 'Gott, der ihr die höchste Herrlichkeit verliehen, erhalte sie'. Ders. (B. Chr. 96, 34): 'Herrin, um mehr wage ich nicht zu flehen, als dass Gott Euch erhalte und Euch beschütze'. — Als Gruss im Geleite des Liedes dient eine solche Wendung dem P. Vidal (2, 51): 'Gott erhalte den geehrten Markgrafen und seine schöne Schwester'. Ders. (43, 47): 'Mein *Gazanhat* und Frau *Vierna* erhalte Gott'. — Die schon früher (oben S. 148) ausführlich mitgetheilte Verwünschung der Verläumder durch Folquet de Marseilla verdient auch in diesem Zusammenhange Erwähnung (IV. 2, 2 f.): 'die Verläumder, die Gott hassen möge, die will ich jetzt von Grund aus verdammen, und niemals möge ihnen Gott vergeben'. — Pons de Capdoill

sagt (IV. Gel. a. 3): 'Ich bitte Gott, dass er Unheil verhänge über alle diejenigen, welche Euch von mir entfernt haben'. — Peirol bezeichnet die Geliebte als 'die Schöne, der Gott zur Seite stehen möge' (III. Gel. 4). In einer Gedankenverbindung, die wir auch bei anderen Dichtern fanden, sagt er (XIV. 6, 1): 'Vor jedem anderen Schmerz bitte ich Gott, dass er sie behüten möge; aber nur einen einzigen Tag lang möchte ich, dass sie den Schmerz empfände, den ich erdulde'. —

## § 23. ANDERWEITIGE BEZUGNAHME DES LIEBENDEN AUF GOTT.

Der Einwirkungen Gottes auf den gläubigen und zumal auf den leidenden Menschen gibt es so mannichfaltige, und die Art ihrer Darstellung von Seiten der einzelnen Dichter ist oft eine so verschiedene, dass es wohl angezeigt scheint, bei diesem Gesichtspunkte etwas länger zu verweilen, obwohl zunächst nur die Troubadours unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen werden. Es ist bezeichnend für diese, dass sie sich auf Gott beziehen als den Urheber des Guten wie des Schlimmen. Letzteres ist der Fall bei Bernart de Ventadorn (Del. IV. 2, 1): 'Keinen Schmerz und keine Qual hat Gott geschaffen, die ich nicht in Ruhe ertragen würde, ausser dem Liebesschmerz'. Aber unter allen Umständen ergeben sie sich in den Willen Gottes. So Jaufre Rudel (V. 3, 7): 'Es möge gehen, ganz wie es Gott gefällt'. Eine Berufung auf Gott nebst Erwähnung seiner Liebe findet sich mitunter bei ihnen, welche unserem 'um Gottes Willen' entspricht; so bei dem eben genannten Troubadour (V. 4, 2): *per amor dieu*, ferner *per amor de dieu* bei Bernart de Ventadorn XXIII. 5, 3., bei Peire Vidal 35, 30, *per Deu* bei Ventadorn Del. II. 6, 2. — Ergebung in den Willen Gottes räth Marcabrun dem vom Geliebten verlassenen Mädchen an (B. Chr. 58, 9): 'Der, welcher den Wald lässt Blätter treiben, kann auch Euch reichlich Freude geben'. Peire Rogier sagt einfach (I. 2, 4): 'Gott gebe ich mich hin'. P. Raimon de Toloza (VI. 3, 5): 'Gott empfehle ich mich, da ich Kummer er-

dulde' und gleich nachher (Str. 4, 5 f.): 'Nichts anderes verlange noch begehre ich, als dass Gott es mir verleihe —', [sc. die Zeit der Erhörung zu erleben]. Peire Vidal wendet sich von der Geliebten zu Gott mit den schwungvollen Worten (35, 49): 'Dorthin, zum Könige des Himmels, wende ich meinen Sang, zu Ihm, dem wir Alle Ehre und Gehorsam schulden, und wohl ist es Recht, dass wir dahin ziehen, ihm zu dienen, um das geistliche Leben zu erwerben'. — Auch von direktem Einfluss Gottes reden die Troubadours. Bernart de Ventadorn (VI. 2, 4): 'Niemand ist fröhlicher als ich — —, wenn Gott mir Gutes thut'. Ferner (XXII. 2, 1): 'Ich erkenne, dass Gott mir grosses Glück und grosse Ehre zu Theil werden lässt'. (ib. Str. 5, 3): 'Wenn Gott mir Gutes thut, verschmähe ich es nicht'. Auch von dem Gegentheil ist die Rede (id. Del. V. 6, 6): 'Gott lässt mir von Euch kein Glück zu Theil werden'. Wie vorher aber sagt er (B. Chr. 51, 23): 'Ich bin so, dass ich nicht verschmähe das Gute, das mir Gott erweist'. Peire d'Alvergne bemerkt (II. 7, 1): 'Gott lässt mich eine Freundin finden, auf die ich mich nicht verlassen kann'. Guillem de Cabestaing ist der Meinung, dass ihn Gott um der Liebe willen und zu ihrem Vortheile geschaffen habe. (II. 1, 8. vgl. Mor. 133, 20). —

## § 24. ZUSAMMENSTELLUNG GOTTES UND DER GELIEBTEN.

Wie die Geliebte fast zur Gottheit erhoben wird durch das Bild der Anbetung, so steht auch hinsichtlich der Vorzüge der Geliebten der Gedanke an übermenschliche Vollkommenheit derselben vor dem Geiste des Liebenden, so dass er selbst ihre Handlungen zu denen Gottes in Vergleich stellt. Einer solchen Wendung bedient er sich nicht selten zu dem Zwecke, die Geliebte im Hinblick auf die Milde und Güte Gottes zur Nachgiebigkeit gegenüber seinem Liebesflehen, zum Aufgeben ihrer Sprödigkeit, zu ermahnen. So besonders Morungen an den beiden früher erwähnten Stellen 129, 7 u. 136, 23. Aber auch in anderem Zusammenhange wird die Geliebte in Verbindung mit Gott erwähnt (127, 27): Die Geliebte verharrt in ihrer Sprödigkeit, sie denkt nicht daran, wie viel er ihr

schon von seiner Liebe gesagt und gesungen hat; darum überlegt er: *mac si sich doch mîner rede versinnen? nein si, niht, got enwelle ein wunder vil verre an ir erzeigen.* In diesen Zusammenhang gehört auch die Erwähnung der Hölle, in welcher der Dichter lieber bei lebendigem Leibe braten zu wollen behauptet, als fernerhin für nichts und wieder nichts einer Spröden zu dienen. (142, 16).

Gott und die Geliebte bringt Bernart de Ventadorn mit einander in Verbindung, indem er Ihn 'der die Welt beherrscht' bittet, ihm Freude von seiner Dame zu Theil werden zu lassen. (III. 2, 9). Die Vorstellung von der Macht der Geliebten als mit derjenigen Gottes vergleichbar ist von Raimbaut d'Aurenga klar ausgesprochen (III. 2, 1. Diez Leben 64): 'Gott nahm Himmelreich und Blitz für sich selber in Besitz, und es ist ein wahres Wort. dass er diese Welt in Frieden meiner Freundin hat beschieden: Was sie will, das muss geschehn, Alles ihr zu Dienste stehn'. Von Guill. de Cabestaing ist hier der Ausspruch anzuführen, der mit dem vorher mitgetheilten des Morungen (136, 23) auffallende Aehnlichkeit hat (V. 3, 5), worüber Abschn. I. § 23 zu vergleichen ist. P. Raimon de Toloza stellt, wie bereits erwähnt, die Liebesfreude, welche die Geliebte ihm verschaffen kann, höher als Paradiesesfreuden (VII. 3, 8). Arnaut de Maroill führt diesen Gedanken in einer ganzen Strophe aus und schliesst mit den Worten (XI. 7, 6): 'Dann wären mein des Paradieses Pforten, und gröss're Ehre könnte Niemand haben'. *[avers?].* Mit dieser Stelle ist zu vergleichen: id. XVI. 5, 5. (s. o. S. 215). Pons de Capdoill endlich vergisst selbst Gott im Denken an die Geliebte. (IX. 1, 8). —

### § 25. GOTT ALS QUELLE FÜR DIE VORZÜGE DER GELIEBTEN.

Wie alles Schöne und Gute, so werden auch die Vorzüge, welche der Liebende an seiner Dame zu rühmen weiss, als das Werk Gottes gefeiert. Jeder Dichter erblickt in der Geliebten ein Meisterwerk des Schöpfers. So Morungen (133, 37): *Stên ich vor ir unde schouwe daȥ wunder, daȥ got mit schœne an ir lîp hât getân* —; ähnlich (141, 8):

*Die ich mit gesange hie prîse unde krœne, an die hât got sînen wunsch wol geleit.* In etwas anderem Zusammenhang sagt er (137, 1): *[wan durch schouwen] sô geschuof si got dem man.*

Bernart de Ventadorn hat wohl gewählt unter den Besten — nach seiner Ansicht, 'die Gott geschaffen hat'. (XIII. 5, 2). Als richtiger Troubadour geht er aber noch weiter, indem er in einem Geleite die Geliebte anredet (B. Chr. 50, 4): 'Um Euretwillen hat Gott solche Tugenden geschaffen, dass, wer Euch sieht, sich vor Eurem lieblichen Thun und Reden nicht retten- kann'. (vgl. Mor. 130, 17.) Guillem de Cabestaing führt den Gedanken, dass die Geliebte die Schönste sei, folgendermassen aus (III. 3, 1 f.): 'Seitdem Adam von dem Baume den Apfel gepflückt, der uns Alle in's Elend gebracht hat, hat Christus keine so Schöne zum Leben erweckt' u. s. w. An Morungens Ausdrucksweise erinnert desselben Dichters Ausspruch (IV. 1, 5. Diez Leben 89): 'Denn aus eig'ner Schönheit Fülle schuf Gott gewiss dies Frauenbild und wollte mit der Demuth mild zieren ihre reine Hülle'. Und ebenda (Str. 5, 4) heisst es: 'Trefflich wusste Gott sie sich zur Ehre zu erschaffen'. Die Geliebte des Arnaut de Maroill ist so reich mit Vorzügen gesegnet, dass er behauptet (VI. 3, 1): 'Wenn Gott ihre reichen Vorzüge vertheilen wollte, so würde er eine grosse Anzahl anderer Frauen damit ehren können'. Denselben Gedanken, aber mit direkter Umkehrung der Pointe, spricht Pons de Capdoill aus (VIII. 1, 1): 'Wenn Gott alle Freuden und alles Gute und den herrlichen Preis und das höfische Thun und Reden von den allerbesten Frauen auf eine Einzige vereinigt übertragen wollte, so glaube ich wohl zu wissen, dass sie, um die ich werbe, noch mehr als das Hundertfache dieser Vorzüge besitzen würde'. (vgl. Abschn. I. § 9.) Ferner (XIX. 1, 7): 'Gott, der sie so anmuthig geschaffen, möge ihr eingeben, dass sie mich nicht hasse'. Peirol sagt: 'Ich glaube nicht, dass Gott je eine schönere Frau geschaffen hat'. (IX. 7, 4). —

## b. BEZIEHUNGEN AUF GESCHICHTE UND SAGE.

### § 26. ANTIKE.

Es ist schon früher darauf hingewiesen worden, dass die Momente, welche sich aus Morungens Liedern als bemerkenswerth für seinen Bildungsgang ergeben, zum Mindesten nicht zu dem Schlusse nöthigen, dass er eine vorzugsweise gelehrte Bildung genossen. Die Thatsache seiner nicht zu bezweifelnden, mehr als oberflächlichen, Bekanntschaft mit der Poesie der Troubadours reicht vollständig aus, um alle bei ihm vorhandenen Anspielungen auf antike Vorstellungen in der Weise zu erklären, dass sie ihm durch Vermittlung der Troubadours zugekommen seien, soweit sie nicht schon zu dem festen Bestand der in Deutschland vorhandenen poetischen Traditionen gehörten. Wir führen zum Schlusse dieselben noch in der Kürze an, ohne weiter auf sie einzugehen, da jeder einzelnen schon unter bestimmten Gesichtspunkten Besprechung zu Theil wurde, und stellen ihnen sodann einige der wichtigeren Anspielungen ähnlicher Art von Seiten der Troubadours gegenüber.

Somit sind von Morungen zu erwähnen: die Grabschrift, welche er sich bestellt (129, 36 f. vgl. Anm. MF. S. 284); die Bezeichnung der Geliebten als: *ein Vênus hêre* (138, 33); das Singen des sterbenden Schwans (139, 15 f. vgl. Peirol I. 1, 1 f. und Wackernagel 'Altfr. Lieder u. Leiche' S. 242 ff.); endlich die Bezugnahme auf *Narciss* (145, 22), wenn auch ohne dessen Namen, der sich bei zwei Troubadours findet (B. d. Ventadorn B. Chr. 54, 34. Peirol XII. 3, 6). Sodann ist die in einer von Lachmann verworfenen Strophe (MF. S. 283) enthaltene Erwähnung der noch unaufgeklärten *Ascholoie* sowie des *Paris von Troie* zu registriren. Aber auch zur Kenntniss des Letzteren bedürfte der deutsche Dichter noch nicht einmal der Bekannntschaft mit der Troubadourspoesie, geschweige der klassischen.

Wie es sich in dieser Hinsicht mit den Troubadours im Allgemeinen verhält, das zu besprechen, ist hier nicht der Ort. Es sei nur daran erinnert, dass das Vorhandensein einer derartigen Anspielung auf die Antike auch bei ihnen noch lange

nicht ein Beweis für Kenntniss der klassischen Literaturen ist, deren Pflege den Kreisen im Allgemeinen fern blieb, aus welchen der Stand der Troubadours hervorging. Die im Mittelalter überhaupt bekannten Beziehungen auf die antike Sage, die Behandlung derselben in epischer Form in der eigenen und in verwandten Sprachen, auch in lateinischer Poesie, boten hinreichenden Stoff für Anknüpfung von Bildern und gelehrt klingenden Reminiscenzen. (Vgl. Diez Poesie. SS. 126 f. 131. 132 f.). Daneben finden sich hie und da Anspielungen auf allgemein bekannte Personen und Handlungen aus den verschiedenen Kreisen der mittelalterlichen Heldensage. So ist einer der beliebtesten Vergleiche derjenige, in welchem der Liebende seine Treue der des Tristan zu seiner Isolt [Yseut, Yseus] gleich stellt. Beispiele hierfür bieten Bernart de Ventadorn (B. Chr. 53, 11 f.), Raimbaut d'Aurenga (XI. 4. 1 f.), Bertran de Born (12, 38) u. a. m. Dieselbe Anspielung findet sich bei Arnaut de Maroill in Verbindung mit vielen andern Frauennamen aus Geschichte und Sage, aus dem Mittelalter und der Antike: 'Nicht Rodocesta, noch Biblis, Blancaflor noch Semiramis, Thisbe noch Leyda noch Helena, Antigona noch auch Ismena, noch auch Issolt, die schöne, weisse, genossen doch auf keine Weise mit ihren Freunden solche Lust'. (B. Chr. 95, 24 f. Diez Poesie 133). Erwähnung des König Artus findet sich bei Peire Vidal (13, 48): 'Jetzt haben die Bretonen ihren Artus, dem sie Treue gelobt hatten'. (Diez Leben 165 u. Anm.) desgl. Bertran de Born (18, 31). — Diejenige antike Quelle, aus der die Troubadours am meisten und vielleicht zum Theil direkt schöpften, ist Ovid, worüber besonders Diez (Poesie a. a. O.) zu vergleichen ist. Als ein solches Citat ist der Vergleich zu nennen, den Bernart de Ventadorn zwischen dem Kusse, den er der Geliebten gab und der Lanze des Peleus zieht 'von der ein Stich nur dann genesen liess, wenn man sie nochmals in die Wunde stiess'. (IV. 6, 5. Diez Poesie 133). Ueber Narciss ist bereits das Nöthige gesagt. (S. Abschn. II. § 13). Eine der griechischen Sage angehörige Persönlichkeit anderer Art nennt P. Raimon de Toloza: den Vater

der Arzneikunde, Hippocrates, indem er eine angebliche Vorschrift desselben anführt (II. 3, 5). Der naheliegende Vergleich mit der griechischen Helena fehlt natürlich nicht. In der oben mitgetheilten Stelle des Arnaut de Maroill ist er uns bereits begegnet; derselbe erwähnt sie ein zweites Mal (B. Chr. 91, 18), und zweimal findet sich dieser Name bei Bertran de Born (Lena 9, 9. Lana 19, 7). Derselbe erwähnt auch die Belagerung von Troja (17, 33). Wie diese wurde auch bereits die Anspielung des Folquet de Marseilla (B. Chr. 122, 19) auf Midas erwähnt, und zum Schlusse der Bezugnahme auf die Antike ist noch der König Dairel de Persa zu nennen, bei Peire Vidal (35, 15).

§ 27. BIBLISCHES UND FREMDLÄNDISCHES.

Weniges ist noch über diejenigen Anspielungen zu bemerken, welche dem auf die Antike sich richtenden Gedankengange fern, ihr Thema entweder der Bibel oder bestimmten, allgemein bekannten Oertlichkeiten entnehmen. Morungen lässt uns hier wieder im Stiche, und wir wenden uns daher direkt zu den Troubadours, welche für diesen immerhin interessanten Gesichtspunkt allerdings auch keine sehr reiche Ausbeute gewähren. Für den ersten Punkt, Citate aus der Bibel, lassen sich hier nur zwei Beispiele anführen, die beide sich auf Adam beziehen, aber in verschiedenem Sinne. Guillem de Cabestaing nennt ihn, um den denkbar entferntesten Zeitpunkt anzugeben, seitdem es keine so schöne Frau gegeben habe, wie seine Dame (III. 3, 1). Dagegen sagt Bertran de Born von den Schlechten und Unhöfischen, sie missachteten, wie Adam, Gottes Gebot (27, 39). — Beziehung auf ferne Oertlichkeiten bietet zunächst Jaufre Rudel, der die durch die Kreuzzüge dem abendländischen Ideenkreise näher getretenen Sarazeninnen neben Christinnen und Jüdinnen erwähnt, um seine Geliebte über sie alle zu stellen (II. 3, 3). Allerdings waren den Troubadours gerade die Sarazenen schon früher, von Spanien aus bekannt; und hierfür bietet uns Folquet de Marseilla einen schätzenswerthen Beleg durch den Ausspruch (VI. 3, 3): 'Wenn ich ihr Antlitz nicht sehe, dann glaube ich, obwohl ich in meiner

Heimat bin, fern zu sein in Spanien, weit unter den Sarazenen'. Auch bei Bertran de Born findet sich diese Anspielung (17, 9), indem er einen Spielmann, Folheta, wegen seiner dunklen Hautfarbe mit einem Sarazenen vergleicht. Dass im Allgemeinen unter den Sarazenen die afrikanischen Araber, die Mohren, zu verstehen, zeigt die Nennung ihres Landes, *Mauretania,* bei Folquet de Marseilla in demselben Liede, wo die vorher erwähnte Stelle sich findet (VI. Gel. 2). — Sodann wird der Nil erwähnt. In Rücksicht auf seine Grösse nennt ihn Guillem de Cabestaing (III. 5, 5), während Bertran de Born die weiteste Entfernung zwischen Ost und West bezeichnet: 'vom Nil bis zum Sonnenuntergang' (26, 56). Von näher liegenden Oertlichkeiten ist noch *Friza* [Friesland] zu nennen, von B. d. Ventadorn (B. Chr. 52, 25) wegen seines Reichthums (vgl. Diez Leben 32), von Peirol (XXVIII. 3, 3) wegen seiner Entfernung, zur Hervorhebung der Schönheit der Geliebten, angeführt. —

# ANHANG.

## Nr. I.

### ZUSAMMENSTELLUNG DER ÜBEREINSTIMMUNGEN ZWISCHEN MORUNGEN UND DEN TROUBADOURS.

Wir haben im Verlaufe der Abhandlung nur vorübergehend auf die einzelnen Fälle hinweisen können, in welchen dem deutschen Dichter Kenntniss bestimmter Stellen bei Troubadours nachzuweisen ist, während sich für seine Technik im Allgemeinen nun wohl das Resultat als unzweifelhaft hinstellen lässt, dass wir in ihm einen Schüler der Troubadours zu sehen haben. Wenn sich nun auch dieser Einfluss der provenzalischen Poesie nicht nur auf direkte Nachahmung einzelner Stellen, auf Uebertragung bestimmter Aussprüche erstreckt, so sind diese es doch, welche, im Verein mit Uebereinstimmung in Form und Technik wesentlich zur Feststellung der Beziehungen des deutschen Dichters zu den Troubadours beitragen. Eine direkte Gegenüberstellung von ähnlichen Wendungen und Ausdrücken erscheint daher um so eher geboten, als sie uns auch in den Stand setzt, den Einfluss einzelner, bestimmter Troubadours zu constatiren, als dasjenige Ergebniss, welches unser Interesse in erster Linie erregt. Bei dieser Vergleichung tritt Bernart de Ventadorn entschieden in den Vordergrund, neben ihm, zunächst wegen auffallender Uebereinstimmung des Wortlauts in einem oder mehreren Gedichten, der Graf von Poitou, Jaufre Rudel, Guillem de Cabestaing, Peire Vidal, sodann wegen häufiger — sei es wörtlicher oder annähernder — Uebereinstimmung: Peirol.

In welcher Weise Morungen zur Bekanntschaft mit diesen Troubadours gelangte, darüber lassen sich, wie aus

der der Abhandlung vorangeschickten Einleitung hervorgeht, vorläufig nur Vermuthungen aussprechen; fest steht jedenfalls, dass er den hervorragendsten Troubadour B. d. Ventadorn kannte, dass er dem Studium seiner Werke, wohl in Verbindung mit dem Einflusse von Seiten deutscher Zeitgenossen, die formelle und technische Vollendung zu danken hat, welche seine Gedichte in hohem Grade unserer Beachtung noch heute werth erscheinen lassen. Deshalb eröffnen wir unsere vergleichende Gegenüberstellung mit den Aussprüchen dieses Troubadours, welche nach dem Wortlaute, dem Geiste oder nur einer eigenthümlichen Wendung an solche des deutschen Dichters erinnern. Nach Möglichkeit wird es dabei vermieden, auf Wendungen Bezug zu nehmen, welche sich als auf Tradition beruhendes Gemeingut verschiedener Völker und Zeiten auffassen lassen.

### a. MORUNGEN UND BERNART DE VENTADORN.

1) Mor. 123, 10:

*Mîn êrste und ouch mîn leste*
*fröide was ein wîp,*
*der ich mînen lîp*
*bôt ze dienest iemer mê.*

B. d. V. VIII. 4, 5:

*E vos etz lo meus jois premiers,*
*e si seretz vos lo derriers,*
*tan quant la vida m'er durans.* (Cf. Abhandl. I. 11. 15. 20)[1]

2) Mor. 123, 37:

*sanc ist âne fröide kranc.*

B. d. V. XXII. 1, 5:

*greu veiretz chantador*
*ben chan, quan mal li vai;*

Dieser Fassung liegt allerdings eine allgemeine Anschauung zu Grunde; doch dürfte die Knappheit der Form, in welcher Beide den Gedanken zum Ausdrucke bringen, die Gegenüberstellung hier rechtfertigen. Vgl. die ausführlichere Darstellung bei B. d. V. XVII. 1, 1 f. (Abh. I. 11. II. 4.)

[1] Bei den einzelnen Stellen wird auf die Paragraphen im Texte hingewiesen, welche dieselben im Zusammenhange enthalten.

3) Mor. 124, 30:

*eȝ kom ir ze liebe aldir ze leide*
*lîhte wirt mir swære buoȝ* [vgl. Gärtner Germ. VIII 54 f.]

B. d. V. B. Chr. 49, 19:

*e l'amarai, be li plass' o belh pes* — (Abh. I. 11. 23).
[und lieben werde ich sie, es möge ihr gefallen oder sie betrüben.]

4) Der Gedanke an zu späte Reue der Geliebten über die einstige Sprödigkeit findet sich bei Beiden, wenn auch verschieden gewendet: 125, 10 f. cf. B. d. V. II. 4, 5 f.; die Möglichkeit der Anregung der ersteren Stelle durch die letztere hat grosse Wahrscheinlichkeit für sich. (Abh. I. 11.)

5) Mor. 125, 21:

*ich var alse ich fliegen künne*
*mit gedanken ieme rumbe sie* — ist annähernd zu vergleichen:

B. d. V. VIII. 5, 5:

*sapchatz lo mielhers messatgiers*
*qu'ai de lieis, es mos cossiriers*
*que m recorda sos belhs semblans.* (Abh I. 29. II. 17.)

6) Mor. 125, 28:

*luft und erde, walt und ouwe,*
*suln die zît der fröide mîn enpfân* — lässt sich mit zwei Stellen vergleichen:

B. d. V. XV. 2, 5:

*quar tot quant es s'abandona*
*de joy, e refrin e sona*
*pratz, e deves, e vergier,*
*combas, e plas, e boscatge.* (Abh. II. 18 19).

id. B. Chr. 51, 29:

*tot' arma crestiana*
*volgra agues tal jai*
*cum eu agui et ai,*
*car sol d'aitan se vana.* (Abh. I. 13)

7) Dem gleichen Gedankengange verdanken offenbar folgende zwei Aussprüche ihre Entstehung, obwohl die Pointe verschieden gewendet ist:

Mor. 126, 11:

*wil si aber mich dar umbe vên,*
*mir ze unstaten stên,*
*mac si dan rechen sich,*
*tuo des ich si bite : sô frewet si sô mich,*
*daȝ ich dan vor liebe muoȝ zergên.*

B. d. V. XXIII. 4, 1:
*Guerit m'agra, si m'aucizes,*
*qu'aissi n'agra fait son plazer.* (Abh. I. 15.)

8) Mor. 128, 3:
*[ôwê*
*daȥ ich ie sô vil gebat]*
*und geflêhte an eine stat*
*dâ ich gnâden nienen sê* (vgl. a. 134, 15.)

B. d. V. XX. 3, 3:
*[Ab amor m'er a contendre,*
*qu'ieu no m'en puesc mais tener,]*
*qu'en tal luec m'a fag entendre*
*don ja nulh joy non esper.* (Abh. I. 11. 17.)

9) Mor. 128, 35 f.:
*Eȥ ist niht daȥ tiure sî,*
*man habe eȥ ie diu werder, wan getriuwen man:*
*der ist leider swœre bî.*
*er ist verlorn, swer nu niht wan mit triuwen kan.*

B. d. V. B. Chr. 50, 29:
*De domnas m'es vejaire*
*que gran falhimen fan,*
*per so quar no son gaire*
*amat li fin aman.* (Abh. I. 10. 30. II. 3. 5.)

10) Mor. 129, 4:
*doch gediene ich, swieȥ ergê.*

B. d. V. XXII. 5, 1:
*Ges d'amar no m recre*
*per mal ni per afan.* (Abh. I. 23. vgl. P. Vidal 37, 24 u. Peirol XVII. 2, 1.)

11) Mor. 130, 28:
*ir ougen klâr*
*die hânt mich beroubet . . . .*
*und ir rôsevarwer rôter munt*

B. d. V. IV. 7, 2:
*e'l vostre belh huelh m'an conquis,*
*e'l dous esguar, e lo clar vis,*
*e la bella boca rizens.* (Abh. I 3.)

12) Mor. 131, 9:
*Der durch sine unsælikeit*
*iemer arges iht von ir gesage,*
*dem müeȥ alleȥ wesen leit,*
*swaȥ er minne und daȥ im wol behage.* vgl. Fenis. MF. 85, 15.

B. d. V. XV. 6, 1:

*Dieus li do mal' escarida*
*qui porta malvais messatge.* (Abh. I. 26. II. 22. vgl. F. d. Marseilla IV. 2, 1)

13) Mor. 131, 27:

*wæren nu die hüetære algemeine*
*toup unde blint, swenn ich ir wære bî,*
*sô möht ich mîn leit*
*eteswan mit sange ir wol künden.*

B. d. V. I. 4, 1:

*S'ieu saubes la gent encantar*
*miei enemic foran enfan,*
*que ja hom no pogra pessar*
*ni dir ren que ns tornes a dan.* (Abh. I. 28.)

14) In der Höherstellung der Geliebten über die Gestirne des Tages und der Nacht begegnen sich Beide, wenn auch mit verschiedener Wendung:

Mor. 134, 26:

*[wan] ich habe ein wîp*
*ob der sunnen mir erkorn.*

B. d. V. Del. V. 4, 3:

*qar de beutat allugora*
*bel jorn e clarzis noich negra.* (Abh. II. 11.)

15) Mor. 134, 31:

*si ist mir liep gewest dâ her von kinde* — und

id. 136, 10:

*ich bin noch alse si mich hât verlân,*
*vil stæte her von einem kleinen kinde* —

B. d. V. II. 4, 1:

*Pus fom amdui enfan,*
*l'ai amad', e la blan.* (Abh. I. 11. 23.)

16) Mor. 137, 23:

*daʒ brichet mir mîn herze enzwein.*

B. d. V. III. 2, 7:

*lo cor sotz l'aysselha*
*mi vol de dol partir.* (Abh. I. 17. vgl. P. d. Capdoill XIX. 2, 7)

17) Einen interessanten Vergleich bieten folgende Strophen:

Mor. 137, 34 f.:

*Ob ich iemer âne hôhgemüete bin,*
*wes ist ieman in der werlte deste baʒ?*
*gênt mir mîne tage mit ungemüete hin,*

*die nâch fröiden ringent, dien gewirret daȝ.*
*indes wirt mîn ungewin der valschen haȝ.*
*die verkêrent underwîlent mir den sin.*
*nieman solde nîden, erne wiste waȝ.*

B. d. V. IV. 4, 1 f.:

*Non es enuegz ni falhimens*
*ni vilania, so m'es vis,*
*mais d'ome quan se fai devis*
*d'autrui amor, ni conoissens.*
*Enoios! e que us enansa*
*de m far enueg ni pesansa!*
*Quasqus si deu de son mestier formir;*
*me confondetz, e vos non vei jauzir.*

(Mor. 137, 34. 35 = B. d. V. IV. 4, 5. 6. u. 8. — 138, 2 = IV. 4, 7. — Abh. I 26. II. 6.)

18) Mor. 138, 16:

*in weiȝ niht waȝ schœner lîp in herzen treit.*

B. d. V. XIII. 5, 3:

*[mas] tant a'lh cor van e duptos*
*qu'eras l'ai, eras non l'ai ges.* (Abh. I. 12)

19) Mor. 138, 21:

*wê wie tuon ich sô, daȝ ich so herzeclîche*
*bin an si verdâht, daȝ ich ein künicrîche*
*für ir minne niht ennemen wolde,*
*ob ich teilen unde welen solde?* Vgl. Leys d'amors I. 152. Anm. z. MF. 4, 17. u. 142, 19.

B. d. V. Del. II. 3, 6:

*per qu'ieu non voill, sia mia*
*del mon tota la seignoria*
*si ja joi non sabia aver.*

id. Del. II. 5, 1:

*De tal amor soi fis amans,*
*don duc ni comte non envei*
*e non es rei ni amirans*
*el mon qe, si n'avia tau,*
*no s'en fezes ricx, com eu fau.* (Abh. I. 23. II. 14. vgl. Peirol II. 2, 5.)

20) Der Gedanke, dass das Benehmen der Geliebten auf sein Verhältniss zu den anderen Frauen Einfluss geübt habe, findet sich bei Beiden, aber in verschiedener Ausführung: 140, 11 — B. Chr. 49, 24 f. (Abh. I. 10.)

21) Vergleich zweier Bilder:

Mor. 140, 17:

*swenn ichs an sihe, sô lachet ir daȝ herze mîn.*

B. d. V. Del. IV. 5, 5:

*e qant la vei, soi tan fort envezatz,*
*veiaire m'es qe'l cor ves celh mi sailla.* (Abh. I 15. II. 17. 18.)

22) Mor. 141, 1:

*Seht an ir ougen und merket ir kinne,*
*seht an ir kel wîȝ und prüevet ir munt.*
*si ist âne lougen gestalt sam diu Minne.*
*mir wart von frouwen sô liebes nie kunt.*

B. d. V. XII. 6, 1:

*Qui ben remira ni ve*
*huelhs e gola, front e fatz,*
*qu' aissi es fina 'l beutatz,*
*res mais ni meins no i cove.* (Abh. I. 3.)

23) Mor. 141, 15:

*Mich wundert harte*
*daȝ ir alse zarte*
*kan lachen der munt.*
*ir liehten ougen — —*

B. d. V. II. 8, 1:

*Quan mir vostras faissos,*
*e 'ls belhs huels amoros,*
*be m meravilh de vos*
*cum etz de brau respos.* (Abh. I. 12.)

24) Mor. 145, 1:

*Mirst geschehen als eime kindeline,*
*daȝ sîn schœneȝ bilde in eime glase gesach —*

sowie 145, 22:

*sam ein kint daȝ wisheit unversunnen*
*sinen schaten ersach in einem brunnen*
*und den minnen muose unȝ an sînen tôt.*

sind zusammenzustellen mit:

B. d. V. B. Chr. 54, 27 ff.:

*Anc non agui de mi poder*
*ni no fui meus deslor en sai,*
*quem laisset en sos olhs vezer*
*en un miralh que mout mi plai.*
*miralhs, pos me mirei en te,*
*m'an mort li sospir de preon,*
*qu' aissim perdei cum perdet se*
*lo bels Narcisus en la fon.*

sowie mit Peirol XII. 3, 6. (Abh. I. 17. II. 26.). —

### b. MORUNGEN UND DER GRAF VON POITOU.

Das Morungensche Gedicht 136, 25 bis 137, 9 ('Gegen die *huote*') stellt sich nach Form und Inhalt als eine Bearbeitung desjenigen des Grafen von Poitou: B. Chr. 29, 38 bis 30, 19 dar. S. Anhang Nr. III. Excurs b.

### c. MORUNGEN, JAUFRE RUDEL UND PEIRE VIDAL.

Das Verhältniss dieser drei Dichter verdient aus dem Grunde eine besondere Beachtung, weil beide Troubadours je eine Strophe von auffallender Aehnlichkeit mit der gleichen Strophe des deutschen Dichters darbieten, und zwar zeigt diejenige des J. Rudel hervorragende Aehnlichkeit der Form und theisweise des Inhalts, die des P. Vidal grössere Aehnlichkeit hinsichtlich des Inhalts. Das Wesentliche hierüber ist Abh. I. 13. (S. 71 f.) gesagt; daher genügt hier eine nochmalige Gegenüberstellung der drei Strophen.

Mor. 147, 17 f.:

*Lanc bin ich geweset verdâht*
*unde unfrô von rehten minnen.*
*nu hât men mir mære brâht,*
*der ist frô mîn herze inbinnen.*
*ich sol trôst gewinnen*
*von der frowen mîn.*
*wie möhte ich danne trûric sîn?*
*ob ir rôter munt*
*tuot mir fröide kunt,*
*sô getrûre ich niemer mê:*
*êst quît, was mir wê.*

J. Rudel IV. 3, 1 f.:

*Lonc temps ai estat en dolor*
*e de tot mon afar marritz,*
*qu'anc no fui tan fort endurmitz*
*que nom rissides de paor;*
*mas aras vei e pes e sen,*
*que passat ai aquelh turmen,*
*e non hi vuelh tornar jamais*

P. Vidal 2, 1 f.:

*Estat ai gran sazo*
*marritz e consiros,*
*mas ar sui delechos*

*plus qu'auzel ni teisso,*
*pos ma domn' am trames*
*messatge, quem tengues*
*a guiza d'amador.*
*a! tan doussa sabor*
*m'a, quar denha voler*
*qu'eu torn en bon esper.*

### d. MORUNGEN UND GUILLEM DE CABESTAING.

1) Mor. 129, 7:

*het ich an got sît gnâden gert,*
*sin könden nâch dem tôde niemer mich vergên —*

und in höherem Grade:

id. 136, 23:

*hete ich nâch gote ie halp sô vil gerungen,*
*er næme mich hin zim ê mîner tage.*

lässt sich direkt vergleichen mit:

G. d. Cab. V. 3, 5:

*si per crezensa*
*estes ves deu tan fis,*
*vius ses falhensa*
*intrer' en paradis.* (Abh. I. 11. 23. II. 13. 24.)

2) Mor. 134, 32:

*wan ich wart durch sie*
*und durch anders niht geborn.* (vgl. 133, 20.)

G. d. Cab. II. 1, 8:

*q'ad obs de leis me fe*
*deus e per sa valensa.* (Abh. I. 11. II. 23. vgl. P. d. Capdoill XIV. 4, 3.)

### e. MORUNGEN UND PEIROL.

1) Mor. 123, 38 f.:

*mir wart niht wan ein schouwen*
*von ir, und der gruoȥ,*
*den si teilen muoȥ*
*al der werlte sunder danc*

Peir. III. 2, 3:

*[ara] no m'acuelh ni m sona*
*plus que fai a l' autra gen.* (Abh I. 11. 12. 27. 29.)

2) Mor. 128, 5:

*Swige ich unde singe niet,*
*sô sprechent si daʒ mir mîn singen zæme baʒ.*

Peir. III. 1, 1:

*Manta gens me mal razona*
*quar ieu non chant plus soven.* (Abh. I. 26.)

3) Mor. 129, 4:

*doch gediene ich, swieʒ ergê.*

Peir. XVII. 2, 1:

*Ges per negun mal qu'en prenda*
*de s'amistat no m recre.* (Abh. I. 23. vgl. B. d. Vent. XXII 5, 1 u. P. Vidal 37, 24)

4) Hinsichtlich des Einflusses, den der Anblick der Geliebten übt, ist zu vergleichen:

Mor. 130, 17:

*der si an siht,*
*der muoʒ ir gevangen sîn*
*und in sorgen leben iemer mê.*

Peir. VIII. 5, 7:

*[mas] qui lieys ve ni sas plazens faissos,*
*no s pot tener de joy ni d'alegratge.* (Abh. I. 19.)

5) Mor. 130, 23:

*dô kam si mich mit minnen an*
*und vienc mich alsô,*
*dô si mich wol gruoʒte und wider mich sô sprach —*

Peir. IX. 4, 3:

*una doussa franqueza*
*mi mostrava ab que m lasset e m pres,*
*que m sonava e m' aculhia,*
*quan hieu anava e venia* — (Abh. I. 12.)

6) Mor. 132, 11:

*Wolte si mîn denken für daʒ sprechen*
*und mîn trûren für die klage verstân,*
*sô mües in der niuwen rede gebrechen.*

Peir. XVI. 3, 1:

*Trop vuelh s'amor, mais querre no l'aus ges*
*esters qu' ab ditz cubertz li vau parlan,*
*mais si m volgues esgardar mon senblan*
*ja no'l colgra plus vertader messatge.* (Abh. I. 19.)

7) Mor. 135, 19:

*Ich weiʒ vil wol daʒ si lachet,*
*swenne ich vor ir stân*
*und enweiʒ wer ich bin.*

Peir. XIII. 3, 5:

*[ans] quan li sui denan*
*maintas vetz quan s'eschai*
*dic : dona, que farai?*
*no m respon mas gaban.* (Abh. I. 19.)

8) Mor, 138, 21. S. o. Mor. u. B. d. Ventadorn.

Peir. II. 2, 3:

*[qu'] ieu no vuelh reis esser ni emperaire,*
*sol que de lieys partis mon pessamen.* (Vgl. B. d Vent. Del. II 3, 6. 5, 1. — Abh. I. 23. II. 14.)

9) Mor. 139, 15:

*ich-tuon sam der swan, der singet swenne er stirb‹t.*

Peir. I. 1, 1:

*Atressi col signes fai,*
*quan dei murir, chan.* (Abh. I. 17. II. 9. 26.)

10) Mor. 145, 22. S. o. Mor. u. B. d. Ventadorn.

Peir. XII. 3, 6:

*[car] anc Narcissus qu'amet l'ombra de se,*
*si be s mori, no fo plus fols de me.* (Vgl. B. d. Vent. B. Chr. 54, 33. — Abh. I. 17. II. 26.)

## f. MORUNGEN UND VERSCHIEDENE TROUBADOURS.

### RAIMBAUT D'AURENGA.

Mor 127, 4:

*der enzwei gebræche mir daȥ herze mîn,*
*der möhte sie*
*schône drinne schouwen.*

R. d. A. I. 7, 3. bietet ein ähnliches Bild:

*Vos cug, domna, quant aug nomnar*
*vos, domna, que ses vestimen*
*en mon cor, domna, vos esguar.* (Abh. I. 19. II. 15.)

### PEIRE RAIMON DE TOLOZA.

1) Mor. 135, 32:

*sô swîge ich rehte als ein stumbe,*
*der von sîner nôt*
*niht gesprechen enkan —*

P. R. d. T. VI. 3, 1:

*Las! que farai, pois non li aus retraire,*
*ans quan la vey estau a lei de mut* (Abh. I. 19. II. 8.)

2) Mor. 140, 29:

*[so ist siȝ doch diu frouwe mîn:]*
*ich binȝ der ir dienen sol —*

P. d. R. d. T. VIII. 5, 3:

*qu' ieu suy selh que vostres comans*
*tos temps a mon poder faray.* (Abh. I. 20. 22.)

ARNAUT DE MAROILL.

1) In Betreff der Dreizahl in der Allegorisirung lässt sich dem Ausspruche:

Mor. 134, 6:

*Mîn herze ir schœne und diu Minne* — gegenüberstellen:

A. d. M. XI. 5, 1:

*nos tres vos et ieu et amors.* (Abh. II. 18. 19.)

2) Mor. 136, 15:

*swa ich vor ir stê, und sprüche ein wunder vinde,*
*und muoȝ doch von ir ungesprochen gân.*

A. d. Mar. B. Chr. 92, 14:

*[mas] tan sui d'amor entrepreis*
*can remir la vostra beutat,*
*tot m'oblida cant m'ai pensat.* (Abh. I. 19.)

3) Mor. 141, 12:

*mich fröit ir werdekeit*
*baȝ dan der meie und al sîne dœne*
*die die vogele singent; daȝ sî iu geseit.*

A. d. M. B. Chr. 96, 15: bezeichnet die Geliebte als

*plus bela que bels jorns de mai,*
*solelhs de mars, ombra d'estiu* u. s. w. (Abh. II. 9. 10.)

PEIRE VIDAL.

1) Mor. 125, 3:

*solde ab ieman an im selben schuldic sîn,*
*sô het ich mich selben selbe erslagen —*

dem gleichen Gedankenkreise gehört der Ausspruch an:

P. V. 37, 13:

*be m bat amors ab las vergas qu'ieu cuelh.* (Abh. II. 17.)

2) Mor. 126, 18:

*hei wan solt ich ir noch sô gevangen sîn*
*daȝ si mir mit triuwen wære bî*
*ganzer tage drî*
*und etesliche naht!*
*son verlür ich niht den lîp und al die maht.*

P. V. 2, 12:

*no posc esser jojos,*
*tro que m'en torn coitos*
*en la doussa preizo,*
*on sa beutatz me mes.* (Abh. I. 19.)

3) Mor. 129, 4:

*doch gediene ich, swieȝ ergê.*

P. V. 37, 24:

*ans sufrirai so qu'ai sufert ancse.* (Abh. I. 23. vgl. B. d. Vent. XXII. 5, 1 u. Peirol XVII. 2, 1.)

4) Mor. 141, 18:

*ir liehten ougen*
*diu hânt âne lougen*
*mich senden verwunt*

P. V. 44, 45:

*qu' ab bel semblan m'a nafrat*
*ma mal' enemia.* (Abh. I. 19.)

5) Mor. 147, 17 = P. V. 2, 1 f. S. o.

FOLQUET DE MARSEILLA.

1) Mor. 128, 25:

*Lachen und schœneȝ sehen*
*und guot gelæȝe hât ertœret lange mich.*

F. d. M. X. 3, 6:

*partetz de vos la beutat e 'l dous rire,*
*e 'l gai solas que m'afolleis mos sen —*

2) Mor. 131, 9. S. o. Mor. u. B. d. Ventadorn.

F. d. M. IV. 2, 1:

*E s'anc parlei en ma canso*
*de lauzengier, cui dieus azir,*
*eras los volh del tot maldir.*
*e ja dius noca lor perdo* — (Abh. I. 26. vgl. B. d. Vent. XV. 6, 1.)

3) Mor. 134, 9:

*ôwê Minne, gib ein teil der lieben mîner nôt.*

wegen des Bildes der Theilung z. vgl. m.:

F. d. M. XI. 5, 8:

*e sol qu'ilh agues lo mille*
*de la dolor fer' e mortal,*
*ben agram partit per egual* (Abh. I. 17. II. 17. vgl. P. d. Capdoill II. 2, 5.)

4) Mor. 137, 14:
*ich bin siech, mîn herze ist wunt.*
*frouwe, daȥ hânt mir getân*
*mîn ougen und dîn rôter munt.*
F. d. M. Del. III. 1, 1:
*Ben an mort mi e lor*
*mei oill galiador.* (Abh I. 19.)

PONS DE CAPDOILL.

1) Mor. 134, 9. S. o. Mor. u. F. d. Marseilla.
P. d. C. II. 2, 5:
*Mielhs fora dregz e razos per semblan*
*qu'els mals e'ls bes partissem entr' amdos,*
*ensems ab joy e 'ls autres cossiros.* (Abh. I. 17. vgl. F. d. Mars. XI. 5, 8)
2) Mor. 134, 14:
*Eȥ tuot vil wê, swer herzeclîche minnet*
*an sô hôhe stat*
*dâ sîn dienest gar versmât.*
*sîn tumber wân vil lützel drane gewinnet —*
P. d. C. XI. 1, 1:
*Ben es folhs selh que venha*
*per lonc temps ab senhor,*
*don ja bes no li 'n venha*
*ses mil tans de dolor.* (Abh. II. 5.)
3) Mor. 134, 32. S. o. Mor. u. G. de Cabestaing.
P. d. C. XIV. 4, 3:
*qu'ieu son faitz per leis servir* (Abh. I. 22. vgl G d. Cabestaing II. 1, 8)
4) Mor. 137, 23: S. o. Mor. u. B. d. Ventadorn.
P. d. C. XIX. 2, 9:
*[qu'] a pauc lo cor d'ir' e d'esmai no m fen.* (Abh. I. 18. vgl. B. d. Vent III. 2, 7)

——————

## Nr. II.

ZUR EINLEITUNG S. 4: URKUNDE.[1]
(CF. BECH, GERM. XIX. 419.)

Cod. diplom. Saxoniæ Th. 2 Bd. IX. (Urkbch d. St. Leipzig Bd. II. S. 7.)

Nr. 8. Vor 1221.

Markgraf Dietrich eignet dem [Thomas-]Kloster 10 Talente jährlichen Zinses aus der Münze zu Leipzig, welche Heinrich von Morungen bisher zu Lehen gehabt[2] und dem Kloster überwiesen hat.

*In nomine sanctæ et individuæ trinitatis.*

*Ego Teodericus dei gratia Misnensis et Orientalis marchio omnibus in perpetuum. Ne statuta devotorum temporum vetustate vel oblivionis rubigine denigrentur, scriptis sunt accuratissime committenda et ad exemplum devotionis posteris nationibus relinquenda. Inde est, quod omnibus Christi fidelibus tam præsentis quam futuri temporis ad notitiam volumus devenire, quod Henricus de Morungen miles emeritus spiritu tractus divino X talenta annuatim, quæ propter alta vitæ suæ merita a nobis ex moneta Lipzensi tenuit in benefi-*

[1] Es scheint nicht überflüssig, die von Bech a. a. O. im Auszuge mitgetheilte Urkunde hier unverkürzt beizufügen.

[2] Die vollständige Urkunde und mit ihr die obige Notiz kam dem Verfasser erst zu Gesicht, als die Einleitung bereits äusserlich abgeschlossen war (s. o. S. 6); doch kann dieser Punkt an den Ergebnissen der dort angestellten Untersuchung nichts ändern.

*cium, nobis resignavit et ut ea ecclesiæ beati Thomæ in Lipzc ad usus inibi Christo militantium conferre dignaremur devotissime supplicavit, illud credimus evangelicum in cordis sui versans palatio : Date elemosinam et omnia munda sunt vobis. Verum cum nos dictum cœnobium sollerti studeamus patrocinio sublimare, piæ petitioni favorabiliter assurreximus et X talenta, de quibus superius mentio facta est, memoratæ ecclesiæ habenda perpetuo contulimus. Ut autem hujus facti tam rationabilis et deo placiti ordinatio inconvulsa permaneat et inviolata, hanc paginam conscribi et sigilli nostri fecimus impressione muniri filiis nepotibus et successoribus nostris fideliter iniungentes, quod si quis ausu temerario in posterum dictam ecclesiam super his molestare præsumpserit, hunc persequantur cum Christo persequente. Nomina testium, qui huic nostro facto interfuerunt, hæc sunt : dominus Wretzlaus, Albertus burgravius de Altenburch, Volradus de Landisperc, Videhelmus de Povch, Herbordus de Pylasuitz, Petrus de Pretyn, Hermannus de Sala, Hartmannus de Crime, Teodericus de Euenhusen, Vlricus de Ringenhagen, Henricus de Korun, Gerardus de Tecuitz capellanus noster, Vlricus scriptor, Conradus capellanus. —*

## Nr. III.

### EXKURS a. (ZU ABSCHN. I. §§ 2. 4 9. II. §§ 11. 14.)

#### Morungen 122, 1 bis 123, 9.

Dasjenige Gedicht Morungens, welches zufolge der handschriftlichen Anordnung in MF. die erste Stelle einnimmt, verdient aus verschiedenen Ursachen eine eingehendere Besprechung. Schon auf den ersten Blick zeichnet sich dasselbe durch eine verhältnissmässig grosse Zahl mehr oder weniger glücklich gewählter Bilder aus, und dies ist, wie wir sahen, eine Seite von Morungens Darstellung, in welcher er sich im Ganzen grössere Unabhängigkeit gegenüber seinen Vorbildern bewahrt. Sodann enthält dieses Lied eine Aufzählung der Vorzüge der Geliebten, die, wenn auch in ihrer Häufung an einzelne Troubadours — wie Arnaut de Maroill — erinnernd, doch in der Hervorhebung wesentlich geistiger Vorzüge ein den Troubadours weniger vertrautes Element enthalten. Andrerseits weist der Gebrauch des daktylischen Rhythmus — mit Ausnahme der letzten Zeile jeder Strophe — wiederum auf provenzalische Vorbilder hin, und einige Aussprüche lassen sich auch wohl denen einzelner Troubadours gegenüberstellen. Aus alledem geht hervor, dass wir es hier mit einem Liede zu thun haben, dem, wenn es — wie nicht zu zweifeln — Morungens Eigenthum ist, eine besondere Stelle angewiesen werden muss. Eine nähere Betrachtung nun führt uns darauf, dasselbe als das auch der Zeit nach erste Lied anzusetzen

und zwar aus stylistischen Gründen, vereint mit den soeben mitgetheilten Beobachtungen. Die Verwendung des daktylischen Rhythmus allein berechtigt noch keineswegs zur endgiltigen Annahme provenzalischen Einflusses, wenn sich derselbe auch in der Regel in Gedichten findet, welche als Nachahmung provenzalischer Strophen in fünffüssigen jambischen Versen erwiesen sind; ebensowenig aber enthält irgend eine der an Troubadours erinnernden Stellen (s. u.) einen Ausspruch, der den des betr. Troubadours zur unumgänglichen Voraussetzung hätte. Diese beiden Beobachtungen beweisen nur, dass zu der Zeit, da Morungen zu dichten anfing, Einwirkung der Troubadourspoesie auf den deutschen Minnesang in Bezug auf Form sowohl als auf Anschauungsweise vorhanden war, und dies stimmt ganz wohl zu dem ungefähren Datum, das sich für ihn ergab (S. Einleitung) — um 1185 —, eine Zeit, da Fenis, Hausen, und auch Veldeke bereits gedichtet hatten.

Wenn wir nun dem Inhalte etwas näher treten und beobachten, wie sehr derselbe in seiner ganzen Ausführung sowohl von den übrigen Gedichten Morungens als von denen der Troubadours verschieden ist, dann drängt sich der Gedanke auf, dass dieses Lied wohl als eine Leistungsprobe des angehenden Dichters aufzufassen sein möchte. Wenn auch im deutschen Minnesange nicht wie bei den Meistersängern von Schulen die Rede sein kann, in denen die Methodik des Reimes sich vom Lehrer zum Schüler forterbte, so war doch eine solche immerhin auch dort vorhanden, und wer bei den Zeitgenossen mit seinem Dichten Anklang finden wollte, musste sich einer solchen durch häufige Uebung anbequemen. Als eine derartige Uebung nun lässt sich dieses Lied bezeichnen, und zwar als die eines zukünftigen Meisters in der edlen Dichtkunst. Das Thema mag etwa gelautet haben: 'Preis der Geliebten', das der Dichter in der traditionellen Weise des Minnesanges ausführte als poetische Verherrlichung der *frouwe,* wie sie der Verehrung von Seiten eines Ritters würdig ist. Es liegt nicht die geringste Veranlassung vor, eine bestimmte Persönlichkeit als dem Dichter bei seiner Schilderung vorschwebend anzunehmen, vielmehr passt dieselbe auf jede Dame aus den Kreisen des ritterlichen Minnesanges.

Nur um eine *frouwe*, die den hier als erfüllt angegebenen Forderungen genügt, darf ein höfischer Ritter werben, und für diese ist hier gewissermassen ein Canon aufgestellt.

Wie Form und Inhalt sich in diesem Liede ergänzen, um das gegebene Thema als ein in sich abgeschlossenes Ganzes durchzuführen, das lehrt eine Betrachtung jeder einzelnen der 4 Strophen. Jede derselben erscheint als selbständiges Glied einer geschlossenen Kette: denn Anfang und Ende des Liedes fügen sich dem Sinne nach genau zusammen. Gleich mit der ersten Zeile führt uns der Dichter in medias res, indem er, den zu behandelnden Gegenstand als bekannt voraussetzend, sich mit *Si* auf denselben bezieht, während erst später eine nähere Andeutung folgt (Z. 7. u. 18.). Ueber den Bau der Strophen ist im Einzelnen zu bemerken, zunächst, dass eine Bezugnahme von der einen zur anderen nur zwischen der zweiten und ersten besteht *[Diȝ lop]*, dass ferner drei derselben ihren natürlichen Abschluss dadurch finden, dass die Geliebte, deren Lob im Einzelnen innerhalb der Strophe verkündet wurde, zum Schlusse derselben als die einzige seiner Liebe Würdige — als die *krône* der Frauen — hingestellt wird. (Str. 1. 2. 4.) Diese verschiedenen Schlussverse entsprechen genau dem Inhalte der betreffenden Strophen. Str. 1 (122, 1—9) hebt gleich zu Beginn das Urtheil der Welt hervor, gleichsam als Stütze für des Dichters Ansicht, worauf nähere Darlegung dieses Urtheils folgt, illustrirt durch ein etwas eigenthümlich gewendetes Bild. (S. Abschn. II. § 11.) Die Strophe schliesst passender Weise mit dem Ausspruche der Welt: *des man ir jêt, si ist aller wîbe ein krône* (122, 9). — Eine natürliche Anknüpfung an das vorerst objektiv ausgesprochene Lob bietet sich ihm nun durch die Vorstellung des Neides der anderen Frauen, denen ein solcher Verkündiger ihres Ruhmes nicht zu Gebote steht. (Str. 2: 122, 10—18). Er benutzt diese Wendung um mit Hilfe derselben das Lob der Geliebten noch zu erhöhen. Hieran schliesst er eine weitere Ausführung ihrer Vorzüge, mit besonderer Berücksichtigung derjenigen des Körpers, während die des Geistes in der ersten Strophe hervorgehoben waren. Und wie er hier seine eigene Ansicht innerhalb der Strophe dargelegt

hat, so schliesst er dieselbe mit subjektiver Beziehung: *mîn liebeste [liep?] vor allen wîben.* (122, 18). — In Str. 3 (122, 19—27) erreicht seine Darstellung den Höhepunkt. Wenn er bisher in ruhiger, sachlicher Darlegung seine Wahl zu rechtfertigen gesucht hat, so geräth er nun in Feuer, und sein inniges Gefühl bricht durch in dem Ausrufe zu Beginn der Strophe: *Got lâȝe si mir vil lange gesunt!* (122, 19). Vergleichen wir hiermit Aussprüche der Troubadours, etwa B. d. Ventadorn (VI. 2, 8): 'Mir fehlt nichts, wenn Gott nur Euch mir erhält', so zeigt sich ein bedeutender Unterschied durch den Gegensatz von wahrer und erkünstelter Empfindung; auch in diesem Punkte machen die Aussprüche der Letzteren vorwiegend den Eindruck des Conventionellen. Morungen wiederholt sogar in derselben Strophe, wie wenn er sich nicht genug thun könnte, den Wunsch für die Geliebte mit den Worten: *wol ir vil süeȝer!* (Z. 22), während die übrigen Zeilen sich ausschliesslich mit den Vorzügen derselben befassen. Hiermit aber ist die Aufzählung derselben im Einzelnen beendet, und als passenden Schluss dieser Strophe fügt er die Worte hinzu: *dar umbe* [um aller dieser Vorzüge willen] *ich si noch prîse.* (Z. 27.) Es ist hier zu bemerken, dass einzelne Wendungen bei dieser Aufzählung an Troubadours erinnern, am meisten (Z. 14): *doch ist vil lûter vor valsche ir der lîp.* vgl. P. Raim. d. Toloza (VIII. 2, 5): *e te son cors ferm e segur de falhizo.* Sodann klingt seine Behauptung, dass er um ihrer Vorzüge willen der Untreue entsagt habe (Z. 24) an den Ausspruch des G. d. Cabestaing an (IV. 6, 2), dass ihre Schönheit und ihr Benehmen ihm das Verlangen nach jeder anderen Liebe genommen hätten *[durch die ich gar alle unstæte verkôs = envejam tol d'autra amor].* Endlich lässt sich (Z. 26) *senfte unde lôs* mit der z. B. bei B. d. Ventadorn (XVII. 6, 4) gebrauchten Wendung *franqu'e doussa* vergleichen und mit solchen ähnlicher Art. (S. Abschn. I. § 7). — Strophe 4 (123, 1—9) kehrt von der Hervorhebung der einzelnen Vorzüge und dem Ueberströmen des Gefühls zu ruhiger, klarer, die Summe des Vorhergehenden ziehender Schilderung zurück, die er, wie in der ersten Strophe durch Verwendung eines Bildes in ausgeführterer Weise

illustrirt; aber wie dort der Mond, so dient hier die Sonne zur Vergleichung. an Stelle des Ausdrucks *güete* (etwa gleich der 'Summe alles Guten') tritt hier *Ir tugent reine* ('Summe aller Vorzüge'). Auch hier kömmt er alsdann auf die Anerkennung der Welt zu sprechen, indem er sie zunächst als die Beste *in tiuscheme lande,* hierauf überhaupt mit den Worten *verre unde nâr sô ist si eȝ diu baȝ erkande* als die beste aller Frauen — nach allgemeinem Urtheil — bezeichnet. Hiermit gewinnt er den Abschluss, der das in sich abgerundete Thema zur äusseren Durchführung bringt.

Zu der Beobachtung, die wir somit in Betreff des Inhalts zu constatiren haben, kömmt nun eine solche von Seiten der Form, welche ebenso wie jene jede Strophe als einen selbständigen, in sich abgeschlossenen Bau darstellt. Hier ist es nöthig, auf eine Controverse einzugehen, die sich an die Lesart des Liedes (Z. 17. 18) sowie an die metrische Darstellung des Ganzen geknüpft hat. Die Wahrnehmung nämlich, dass sich daktylischer Rhythmus nicht gleichmässig durch alle vier Strophen durchführen lässt, hat zu der Ansicht verleitet, dass sich in diesem Liede 'romanische Silbenzählung mit Vernachlässigung des Wortaccents' finde (S. Pfaff: 'Rudolf von Fenis' Zs. N. F. VIII. S. 52). Diese Annahme ging einerseits aus dem Bestreben hervor, gleichmässigen Rhythmus durch die ganze Strophe herzustellen — bei 8-zeiligem Bau derselben und Inreim in der letzten Zeile, andrerseits aber aus der Vermuthung Pfaff's, dass Morungen eines der Vorbilder des Rudolf von Fenis gewesen sei. Letzteres ist von Paul (Beiträge II. S. 546) als durchaus unwahrscheinlich nachgewiesen und kann für unsere Darstellung vollends nicht in Frage kommen. In Beziehung auf den ersten Punkt aber stimmt Paul mit Pfaff's Ansicht insofern überein, als auch er den Versuch macht, Gleichmässigkeit des Rhythmus durch die ganze Strophe hin auf Grund des daktylischen Verses herzustellen. Während nun Pfaff behufs Durchführung des jambischen Rhythmus dem Dichter geradezu barbarische Geschmacklosigkeit und eine in der guten Zeit des Minnesanges unerhörte Vernachlässigung des Wortaccents zutraut — ohne selbst damit zur Beseitigung

aller vorhandenen Schwierigkeiten zu gelangen — ist Paul genöthigt, zur Herstellung des einheitlichen, allerdings daktylischen Rhythmus, der Sprache in ähnlicher Weise gegen Schluss jeder Strophe Gewalt anzuthun. Die einfachste und aus der Betrachtung des Ganzen, des Inhalts wie der Form, sich von selbst ergebende Lösung scheint mir nun diejenige zu sein, welche mit Vereinigung beider Ansichten eine auch an anderen Stellen (z. B. 129, 14 f. vgl. Paul, Beitr. II. S. 547) von unserem Dichter beliebte Vermischung beider Rhythmen annimmt. Alsdann behalten wir eine Strophe von 9 Zeilen, von welchen 8 daktylisch, die neunte jambisch zu lesen sind; doch lässt sich in der letzten Zeile auch trochäischer Rhythmus mit Auftakt annehmen, wozu sich dann die eben erwähnte Morungensche Stelle, sowie das Veldekesche Lied *In dem aberellen* (MF. 62, 25 f.) direkt vergleichen liessen. Diese Vermuthung würde vollständig zu der kunstvollen Gliederung des Inhaltes stimmen, die wir beobachtet haben, welche somit auch den entsprechenden Ausdruck in der Form fände. Inhaltlich wird die Schlusszeile hervorgehoben durch kurzes Zusammenfassen des Stropheninhalts, formell tritt diese Auszeichnung derselben zu Tage durch den Uebergang in einen neuen, den jambischen bez. trochäischen Rhythmus. Für Zeile 18 ist allerdings auch dann eine Aenderung nöthig, die wir wohl am besten nach Pfaff's Vorschlag ausführen: *mîn liep vor allen wîben* wo B *liebes* und CC[a] *liebest* lesen. (vgl. dazu 137, 32 und Fr. v. Hausen 54, 34.) Ruhig und klar verläuft so die Strophe in der jambischen Schlusszeile in Uebereinstimmung mit den übrigen Strophen und ohne jeglichen Widerstreit gegen den Wortaccent. Demgemäss wären sämmtliche Schlusszeilen folgendermassen zu lesen:

122, 9. 10: *des man ir jêt,*
*sist aller wîbe ein krône.* (Str. 1.)
17. 18: *gebiutet si sô,*
*mîn liep vor allen wîben.* (Str. 2.)
26. 27: *senfte unde lôs;*
*dar umbe ich si noch prîse.* (Str. 3)
123, 8. 9: *verre unde nâr*
*sô ist si ez diu baz erkande.* (Str. 4.)

# Nr. III.

EXCURS b. (ZU ABSCHN. I. § 28 II. § 6.)

**Morungen 136, 25 bis 137, 9.**

**Graf v. Poitou, Bartsch Chr. prov. 29, 38 bis 30, 19.**

In dem Capitel, das von der *huote* handelt, begegnen uns zwei Gedichte, welche dieselbe speziell zum Thema haben, indem sie gegen dieselbe, gegen ihre Berechtigung zum Dasein zu Felde ziehen. Wenn dieser Umstand an und für sich, dass Morungen demselben Gegenstande ein besonderes Lied widmet, gegen welchen der älteste Troubadour, Graf Wilhelm IX. v. Poitou, in Form einer Canzone eifert, zu einer Vergleichung der beiden Gedichte auffordert, so berechtigt uns eines der Resultate dieser Vergleichung, die fast wörtliche Uebereinstimmung der Schlussverse, beide Produkte in bestimmte, engere Beziehung zu einander zu setzen. Zu diesem Zwecke ist es nöthig, jedes derselben einer besonderen Betrachtung zu unterwerfen, aus welcher sich genügende Anhaltspunkte für die Annahme ergeben werden, dass dem Morungen das Gedicht des Troubadours bekannt war, und dass er es in freier Weise dem seinigen zu Grunde legte.

Morungen beginnt (MF. 136, 25) mit einem Wunsche für die Geliebte, um sogleich auf das Thema selbst überzugehen, mit den Worten: *wê der huote, die man tuot der welte schîn* — also der nächste Gedanke ist der an die Unmöglichkeit, die Geliebte zu sehen und mit ihr ungestört zu

verkehren. Ein Bild, der Sonne entnommen: *diu des âbents under gêt,* hebt den Gedanken in der unseren Dichter kennzeichnenden Weise hervor. In der folgenden Strophe wird dieses Bild fortgesetzt und weiter ausgeführt. So lange er die Geliebte nicht sieht, ist es Nacht um ihn, und diese verbringt er in Sorgen, bis dass es für ihn — bei ihrem Anblicke — wieder tagt, in so wonnebringender Weise, dass er sich mit Recht über jedes trübe Wölkchen beklagt, das ihm ihren Anblick auf Augenblicke entzieht. So weit das Bild, ganz in der bei ihm vielfach beobachteten Art und Weise, klar durchgeführt. Nun verlässt er dasselbe, um zunächst ohne Umschweife das eigentliche Thema wieder aufzunehmen. Im Gegensatze zu dem Segen, den er im Beginne der Geliebten gespendet, belegt er nun mit dem Banne Jeden der *der frouwen hüetet,* und zur Begründung dieses Vorgehens fügt er die Motive bei, welche zeigen, dass Alle, die so thun, gegen Gott und Vernunft handeln. (136, 39 bis 137, 3.) Gegen Gott — denn: *durch schouwen sô geschuof si got dem man;* gegen Vernunft — denn alles Schöne und Gute soll den Menschen zum Genuss und zur Freude dienen, das soll man nicht vergraben, wie der Geizhals seine Schätze vergräbt. Wiederum erhebt er, zu Beginn der vierten Strophe, Wehklage über die argwöhnische Behütung der Frauen. Hier aber legt er den Nachdruck auf die Tugend der Frau, welche dadurch erst recht in die Gefahr geräth, die vermieden werden soll. Indem man sie an die Möglichkeit der Untreue erinnert, können selbst treue Ehefrauen wankelmüthig werden; darum ist es besser, ihnen Freiheit und Ungezwungenheit zu lassen, da 'verbotene Frucht doppelt süss' ist, oder — mit Anwendung des Salomonischen Spruches — 'verstohlene Wasser süsse' sind: *ich sach daʒ ein sieche verboten waʒʒer tranc.* (137, 9.)

Das Lied des Troubadours (B. Chr. 29, 38 f.) weicht in seinem Eingange von dem Morungenschen weit ab. Der Dichter erzählt einem Freunde, dass sich eine Dame — worunter natürlich die Geliebte verstanden ist — bei ihm über ihre Hüter beklagt habe. Drei Mann halten sie fest eingeschlossen und lassen sich auf keine gütlichen Unter-

handlungen mit ihr ein; wenn aber wirklich einmal Einer die Umzäumung, welche sie umschliesst, ein wenig erweitert, so ist sofort ein Anderer zur Stelle, um die Oeffnung wieder zu verschliessen. Nachdem nun der Dichter über die Wächter in einer Strophe (Str. 3) gesprochen hat, wendet er sich — in den weiteren vier Strophen — an diese selbst: 'Und das sage ich Euch, Ihr Wächter, indem ich Euch tadle, und es wäre grosse Thorheit, mir nicht zu glauben: Schwerlich werdet Ihr eine Wache sehen, welche nicht zuweilen schläft. (Str. 4). — Und ich habe nie eine Frau gesehen, sei sie auch von so grosser Treue, dass sie sich durchaus nicht auf Unterhandlungen irgend welcher Art einlassen wollte, die nicht dann mit der Schlechtigkeit einen Vertrag eingehen würde, wenn man sie von der Tugend fern hält. (Str. 5.) — Und wenn Ihr ihr die gute Rüstung vertheuert, so versieht sie sich mit der ersten besten; wenn sie nicht ein edles Ross haben kann, verschafft sie sich ein gewöhnliches Pferd. (Str. 6.) — Drum denke Keiner, dass er sie mir je entfremde; wenn man ihr wegen Krankheit starken Wein verboten hätte, würde sie dann nicht eher Wasser trinken, als dass sie vor Durst sterben wollte? (Str. 7.) — Jeder würde lieber Wasser trinken, als dass er vor Durst sterben wollte. (Geleit).' —

Wenn der Eingang bei beiden Liedern verschieden ist, so entspricht dies der Verschiedenheit beider Individualitäten; die Vorliebe des deutschen Dichters für bildliche Einkleidung kennen wir zur Genüge, während wir die Anrede an einen Freund als eine Eigenthümlichkeit des Grafen von Poitou bezeichnen können, für die uns ein anderes, auch von Diez gekanntes Gedicht (Leben S. 6 u. Anm. Mahn W. I. S. 8) einen weiteren Beleg bietet. Die Uebereinstimmung beginnt da, wo Beide sich von den einleitenden Bemerkungen ihrem eigentlichen Thema zuwenden (Mor. 136, 37. Poitou 30, 5.) Beide suchen sowohl die moralische Verwerflichkeit als die Nutzlosigkeit der *huote* nachzuweisen. Der Kernpunkt der Auseinandersetzung in ersterer Beziehung ist bei Poitou in der

fünften Strophe niedergelegt, von Morungen einerseits durch den Inhalt der dritten Strophe, andrerseits in dem Ausspruche der vierten: *huote stæten frowen machet wankeln muot* (137, 6, wo aber wohl die Lesart etwas zu ändern ist: *stæte, wankelmuot.*[1]) zusammengefasst. Von der praktischen Nutzlosigkeit der *huote* sucht der Troubadour die Wächter in zwei Strophen mit Geleit zu überzeugen, während Morungen den Sinn der letzten Strophe des Poitou in den kurzen den Schlussvers bildenden Worten zusammendrängt, welche sich in ähnlicher Fassung auch sonst im deutschen Minnesange finden. (S. die betr. Erörterungen im Texte.) Bei einiger Veränderung der Ausdrucksweise liegt dem Morungenschen Ausspruche derselbe Gedanke zu Grunde wie dem des Troubadours.

Wenn die Uebereinstimmung einzelner Stellen des Inhalts eine Beziehung der beiden Gedichte auf einander, resp. freie Bearbeitung des provenzalischen Gedichtes durch Morungen noch nicht über jeden Zweifel erhebt, so tritt hier die metrische Form des Gedichtes ergänzend ein, um wohl jedes Bedenken zu beseitigen. Zunächst ist hier von dem provenzalischen Gedichte zu bemerken, dass es bis auf eine Abweichung vollständig in der Form mit demjenigen Liede desselben Troubadours übereinstimmt, welches Diez (s. o.) als das einzige seiner Art bei diesem Dichter kennt. In Bezug auf dasselbe sagt Diez: 'Die Verse sind trochäisch mit einem Einschnitt; die Handschriften binden deren drei in eine Strophe zusammen; die beiden ersten bestehen aus sechs Hebungen, die letzte aus acht und zerfällt in zwei gleiche Theile, alle endigen auf denselben Reim'. Der wesentlichste Unterschied zwischen beiden Gedichten des Troubadours besteht darin, dass in dem dritten Langverse jeder Strophe das hier für uns in Frage stehende Gedicht (B. Chr. 29, 38) durchgehends weibliche Cäsur hat, während diese nach der Ueberlieferung bei Mahn (W. I. S. 8 f.) sich nur in zwei Strophen des anderen Gedichts findet. Sodann schliesst sich an das unsrige noch ein Geleit in Gestalt einer Wiederholung des letzten

[1] Vgl. Bartsch Liederdichter XIV. 277.

Verses in affirmativem Sinne an, welche dort fehlt. Worauf es nun hier ankommt, das ist auch für unser Gedicht in der Darstellung von Diez gegeben, und eine Vergleichung desselben nach dieser Hinsicht ergibt auch formelle Uebereinstimmung zwischen dem bei Bartsch (Chr. prov.) mitgetheilten Liede des Troubadours und dem hier in Frage stehenden des Morungen. Wir müssen aus diesem Grunde die in MF. beliebte Eintheilung der Verse aufgeben und mit Bartsch (Liederdichter S. 36 f.) eine Strophe von 4 Zeilen mit Inreim in den beiden ersten annehmen. Drei von diesen Zeilen 1, 2, 4 würden dann metrisch genau den beiden ersten Zeilen der provenzalischen Strophe entsprechen, die vierte noch besonders dadurch, dass sie nicht durch Inreim gebunden ist. Hier wie dort finden wir trochäische Verse von 6 Hebungen, während die dritte Zeile bei Morungen deren 7, die des Troubadours 8 zählt. Die Erklärung der Abweichungen führt uns direkt dazu, Verwendung des Metrums, welches Morungen bei dem Troubadour vorfand, anzunehmen. Demnach hat Morungen die beiden ersten Zeilen jeder Strophe unverändert übernommen mit der einzigen Ausnahme, dass er eine gereimte Cäsur nach der vierten Silbe anbrachte; die letzte Zeile dagegen, die in seiner Vorlage vielleicht in zwei Zeilen überliefert war, veränderte er so, dass er an Stelle der ersten 4 Hebungen deren 7, an Stelle der zweiten deren 6 setzte, womit er wieder zur Gleichheit mit den beiden ersten Zeilen gelangte. Den Reim betreffend, so entspricht der dreifache anstatt des von dem Troubadour bevorzugten einfachen Reims genau dem oft beobachteten Zuge des deutschen Dichters, bei der Nachahmung möglichste Selbständigkeit zu bewahren.

Zur Vergleichung der Form seien hier die ersten Strophen beider Gedichte gegenüber gestellt:

Mor. 136, 25:

*Diu vil guote, daz si sælic müeze sîn!*
*wê der huote, die man tuot der welte schîn,*
*diu mir hât benomen daz man si niht wan selten sêt,*
*sô die sunnen diu des âbents under gêt.*

